

宣教師シドッティの研究

カパツソ・カロリーナ

## Summary

### “Studi sul missionario Sidotti”

CAPASSO Carolina

Il prete siciliano Giovanni Battista Sidotti, approdato in Giappone il 29 agosto del 1708, sottoposto l'anno seguente all'interrogatorio mediato dal filosofo confuciano Arai Hakuseki, e morto nel 1714 nella prigione cristiana di Edo, è l'ultimo missionario del periodo Tokugawa. Il suo nome, conosciuto attraverso alcune opere famose di Hakuseki, “Seiyō kibun” e “Sairan Igen”, è diventato persino argomento di letteratura contemporanea. Tuttavia la sua immagine non riesce a superare quella generica di un missionario europeo qualsiasi. Probabilmente perché la maggior parte degli studi su di lui ha il limite di essere un'appendice agli studi su Hakuseki.

In questa tesi mi propongo di riflettere sul personaggio Sidotti, come missionario di un'epoca caratterizzata da opinioni contrastanti, vale a dire il periodo dopo la controriforma cattolica. Tramite un'analisi dell'epoca e dell'ordine religioso cui apparteneva il nostro, sarà possibile arrivare a tracciare una sua immagine il più possibile attendibile.

Come prova del fatto che gli studi per una vera identificazione di Sidotti siano ancora agli inizi, sarà sufficiente la confusione che regna a proposito dell'ordine religioso di appartenenza.

In particolare, dopo la riforma religiosa degli inizi del XVI secolo, e la conseguente moltiplicazione delle interpretazioni teologiche, per cui non si riesce più a distinguere nettamente tra eretico e ortodosso, l'identità di ciascun ordine religioso diventa di fondamentale importanza. La maggior parte dei documenti giapponesi vogliono Sidotti ora gesuita, ora francescano; ma si tratta di supposizioni prive di fondamento, che lasciano ampio spazio ad altre ipotesi.

Preziosi si sono rivelati i dialoghi con Hakuseki. L'identità di Sidotti si intravede, in particolare, quando si affrontano problemi di teologia: la sua posizione rispetto ad alcune controversie intracattoliche appare quella di Propaganda Fide, cioè di un misurato equilibrio e di una cauta tolleranza.

L'obiettivo di questa tesi, cioè dare un volto ad un missionario che fino ad oggi era stato considerato quale semplice postilla di una presenza più imponente, quella di Hakuseki, si inserisce nel tentativo di ridipingere il quadro dell'incontro tra Hakuseki e Sidotti e, quindi, dello scambio culturale, sotto una diversa e, forse, oggettiva angolazione.

## はじめに

宝永五（一七〇八）年八月二九日に日本に上陸し、その翌年新井白石の審問を受け、一七一四年、江戸のキリシタン屋敷で死亡したジョバンニ・バッティスタ・シドッティ司祭は、江戸時代最後の密航宣教師となった。彼の名は、白石の名作『西洋紀聞』及び『采覧異言』を通じて知られ、現代にいたるまで広く文学の題材ともなっている。その実像に関しては、一ヨーロッパ人宣教師という一般的な像を超える事が少なく、新井白石の側からの研究にとどまっているのが現状である。当論文の課題は、様々な意見が対立した宗教改革以降の時代の一宣教師としてシドッティを考え、彼が所属していた修道会も含めてその実像に迫ることである。

シドッティの実像についての研究が未だ黎明期にあることの証左としては、彼の属していた修道会を巡ってさえ、意見の一致が見られないことを挙げれば充分であろう。特に十六世紀初頭の宗教改革以降、神学の解釈が多様化し、それまでの正統と異端という素朴な定義では整理が出来ないほどに、各修道会のアイデンティティが重要なものとなっていたこの時代のキリシタンにとって、その属する修道会を特定できないということは致命的ですらある。日本の多くの史料は「イエズス会」と「フランシスコ会」にシドッティを属させているが、いずれも根拠の薄いものであり、議論の余地がある。第一章では、主にシドッティのイタリア時代を分析し、とりわけシドッティ＝イエズス会という通俗説を批判しながら、彼の属性の特定を試みる。

続く第二章では、シドッティの中継地点ともいえるべきマニラ時代を分析する。このマニラ時代に関してはほとんど研究がされていないのが現状であるが、単なる中継地点としては片づけられないほど、シドッティはわずか四年の間に精力的な活動を繰り広げており、それが彼の全布教人生において最も実り豊かな年月であった事が知られる。その活動がフランシスコ会の協力を得ていた事実は、恐らくシドッティ＝フランシスコ会という説を生んだのではないかと思われる。この章では、そうしたことも含めて分析し、前章から引き続いてシドッティの属性及び人間について検証する。

史料に関しては、第一章、二章を通じて、白石の著述の他に、主にヨーロッパの史料を用いる。シドッティ没後間もなくいくつかの著述が見られるが、どれも宣教師による殉教者列伝の域を出ていない。だが、同時代人の証言として、次の三種は多いに有効であった。

- ①フランシスコ会管区長アゴスティノ・デ・マドリドによる『プレーヴェ・レラツィオーネ』（ヴァチカン文書館所蔵）。原文はスペイン語で書かれ、翌一七一八年にはイタリア語訳が出版されている。シドッティのイタリア時代からマニラ到着、そして日本への出発までの全行程が記されており、特に作者がマニラ時代のシドッティの知人であるだけに、当地での彼の活動について詳しい。
- ②布教聖省所属宣教師マッテオ・リーバによる航海日誌『ジオルナーレ』がある。作者はシドッティと相似した境遇にあり、彼がマニラを出発した翌年同地に到着し、同じ住居で生活している。

③布教聖省及びポルトガル、スペイン国王に宛てられたアジア諸国宣教師からの多くの書簡。

この詳細については、本文の中で特に引用の際、述べることにする。

第三章は、最もよく知られている日本でのシドッティについての分析にあてる。この問題に関しては、数多くの優れた研究が残されている。戦後のものに限っても、次の三氏の研究は特筆に値する。

①宮崎道生氏の『新井白石のキリシタン観上・下』はその代表的な論考である。氏は白石によるキリスト教の定義を「非合理性と反倫理性」に帰結した後、両者についていくつかの例を挙げて説明し、この際の白石の判断の方法が、様々な言説のレベルにおいて、彼に先行する林羅山などの排耶書に影響を受けており、朱子学的な合理主義によるものであることを論証し、儒学者たちが敵視していた仏教に対置させる事で、その批判を可能にしたと述べている（白石は正しくキリスト教を仏教の分派だと定義している）。氏の分析は精緻で綿密なものであるが、あくまで白石の言説の分析に終始しており、それを可能ならしめたシドッティの神学観には、神学論に至るレベルの内容は審問には見られないと断罪しているように、一切触れていない。

②内山善一氏は数量的には宮崎氏を上回るシドッティについての論考を残しているが、より概論的なものに終わっている。だがそれだけに、シドッティの背景を形成している当時の布教事情についても言及しており、興味深い。だが彼も宮崎氏同様、『西洋紀聞』のキリスト教審問箇所は神学論議には至っていないとして触れていない。

③松田毅一氏は日本で最初にヨーロッパ言語による文献や未刊行史料を正確に読みこなし、特にポルトガル語に優れた学者として特筆に値する。彼によって、ヨーロッパ各地に埋もれていたシドッティに関する多くの文献が発見されている。だが残念なことに、彼の研究の対象がシドッティにあてられたのはわずかであった。

第三章はこうした研究も考慮に入れながら、特に神学の箇所においては宮崎氏や内山氏の見解に対して反論を試みている。

## 第一章 イタリアのシドッティ

### 一節 シドッティと修道会の問題

シドッティがカトリック社会において特定の修道会組織に属していたのか、もしそうならば、それはどの修道会であったのかという問題に対しては、正確な解答が出されておらず、議論の余地があるように思われる。カトリックの歴史に見られるように、旧大陸であるヨーロッパ諸国から、当時スペインやポルトガルによって「発見」された様々な未開地域へと、精神的な征服を求めて旅立った著名な宣教師たちの大多数が、フランシスコ会、ドメニコ会、イエズス会、アウグスティヌス会など、何らかの修道会組織に属しており、彼らはその自らの修道会の精神と思想を反映し、いわばその代弁者であった。それゆえ、シドッティがどの修道会に属

していたかを特定することは、彼の宗教的な立場のみならず、その人物そのものについても、より正確な解明を試みることができると思われる。

### (一) イエズス会員の可能性

シドッティの属していた修道会についての数ある推論の中で大多数を占めているのが、イエズス会である。日本キリスト教史の著名な研究者の幾人かは、シドッティを、あまりにも無邪気にイエズス会員に特定している。だが後述のように、いくつかの事実を照合してみると、この推論がそれほど決定的なものではないことが理解されうる。

とりあえず、シドッティとイエズス会の密接な関係が感じられる点を検討してみよう。

(1) 神学にとどまらず、数学、天文学、物理学にまでいたるシドッティの博識。

この点に関しては『西洋紀聞』の中で新井白石も、いくつかの例を引きながら驚嘆しているが<sup>二</sup>、確かに白石によって残されているシドッティの学識と彼が修めたという学問分野を見ると、それはイエズス会が当時経営していた学校の教育プログラムと一致しており<sup>三</sup>、両者の関係性を思わせる。大学以前のいわゆる初等、高等教育に関しては、十六世紀を通じて新進のイエズス会とトマス・アクィナスを輩出し中世以来の伝統をもつドメニコ会が分け合う状況にあった。シドッティが教育を受けた十七世紀になると、ドメニコ会は学校教育から撤退し<sup>四</sup>、文字通りイエズス会の独占となっていた。大学まで進んだシドッティが、少なくともイエズス会の学校で教育を受けていたことは異論のない事実であろう。

(2) シドッティの宗教的信条が、モラルにおいて非常に厳格なイエズス会の会則に似ているということ。

これについては四例をあげることができる。

- ①教皇や福音書に対する盲目的な服従
- ②弱者や無力な者への保護を正当な義務としていること（これはマニラ滞在中の記録に顕著にうかがえる）
- ③自らに課した厳格な規律（生存中、獄中であろうと研究や祈りやその他の活動に時間を費した）
- ④最後に、イグナチウス・デ・ロヨラが会の組織化のおりにモットーとした、「さらなる神の栄光のために *ad maiorem Dei gloriam*」という性質（これは、当時の日本におけるキリスト教政策を知りながら、派遣を望んだ彼の態度にうかがえる）

(3) また、歴史的な理由をあげることもできる。確かに十七世紀のヨーロッパでは、ジャンセニズムの側からの批判によって、イエズス会が多くの困難を経験し、その成長が停滞していたことは事実であるが<sup>五</sup>、シドッティの出身地であるイタリアのシチリア島では、この世紀を通じて栄えており、イエズス会修道会の数や（パレルモ、メッシーナ、シラクサ、カターニア等この島の主要な都市だけでも二七校を数える）その建築物の豪奢さ、経済的収益の豊かさ等の点において、その繁栄の片鱗を窺い知ることができる。当初はメッシーナのサン・イニャーツィオ修道会だけが生徒を教育する権利を得ていたのだが、十七世紀に入ると、神学と哲学の

教育権が他の六修道会にも与えられた。シドッティの出身地であるパレルモもこの六修道会に含まれている<sup>六</sup>。

このようなシチリアにおける活発な活動を考えると、イエズス会による教育への要求がいかに高かったかを知ることができるであろう。そしてこうした学校教育の発展(修道会以外でも、一三六の学校と二〇八の小さな集会が記録されている)は、大学教育の分野においても、シチリアをヨーロッパの最前線へと押し上げることになる<sup>七</sup>。

それゆえ、シドッティの時代の若者たちの教育に対して、イエズス会の神父たちが決定的な特権を有していたことは明らかである(学生の中で非会員が占めていた正確な数は残されていないが、非常に多かったと言われている。一方会員であった学生数は、一五七六年から一七六七年にかけて四千人を数える)<sup>八</sup>。シドッティがイエズス会の学校で教育を受けたということが事実であるなら、それはパレルモとローマであったに違いない(『西洋紀聞』に記されているように<sup>九</sup>、高等教育のためにローマに移住している)。だがこうした事実は、シドッティが学校教育を通じて会員となりイエズス会と関係を保ちつづけたということを証明してはいない。

ここで、シドッティ＝イエズス会員という通説に対して、いくつかの例を挙げながら反証を試みしてみる。

(1) イエズス会の修道会学校は、会員、非会員であるを問わず、広く若者たちに開かれていた<sup>十</sup>。つまり、彼らの学校で学ぶということは、イエズス会会員になるという選択とは、基本的には無関係だったのである。会員になった者の多くは、勉学を修了した後に、修道会学校の雰囲気へのノスタルジーや熟慮の末に選択した。それとは対照的に、非会員のままで居続け、修道会学校で修めた学業を糧として、別の分野で活躍した者たちもいた(たとえば、ヴォルテール、ダランベール、コルネーユ、パスカル等)。また、イデオロギーの違いなどを悟り、別の修道会に移り、カトリックの司祭となった者もいた。いずれにせよ、非会員の学生たちもイエズス会の学校では、基本的にはイエズス会というある特定の宗教の理念を学んでいたということは知っていただろう。それは「神への服従と愛」である。

(2) ヨーロッパのほとんどの資料には、シドッティがイエズス会員であったと言及しているものが見当たらない。むしろ彼は単に“abate”<sup>十一</sup>と呼ばれているだけである。史料の中では、イエズス会の宣教師フォーレの手紙<sup>十二</sup>が重要であるように思える。一七一一年一月一七日の手紙で、フォーレ司祭もシドッティを“abate”と呼んでいるのだ。もし仮にシドッティがイエズス会員であったならば、フォーレは何らかの呼称を使いその旨を書き添えるであろうし、少なくとも abate ではなく、fratello (兄弟)と呼んでいるはずである。abate は、イエズス会に属する者たちを示す呼称として使用された肩書きには通常は見られない<sup>十三</sup>。

(3) 『西洋紀聞』の資料として新井白石が使用した「長崎注進羅馬人事」というメモが残されているが、これによれば、シドッティは「ロウマ宗門之惣司、ホントヘキス＝マキスモスと申師に隨身し、数年宗門之学文仕」<sup>十四</sup>と自らの略歴を語っている。「ホントヘキス＝マキスモス」というのは Pontifex maximus というラテン語であり、これは「ローマ教皇」を意味する。つ

まり自らの属性として、修道会や直属の上司を名指すことなく、直接に教皇の名をあげているのであり、何らかの修道会の会員ではないことをうかがわせる。

したがって、シドッティはイエズス会員ではなく、いずれの修道会にも属さないで、世俗の信徒と交わっていた、いわゆる在俗司祭 *prete secolare* であったと考える方が妥当であり、少なくとも、さしたる根拠もなくイエズス会員と特定するよりは妥当であると思われる。

だが、布教聖省がシドッティに宛てた一七一四年十月二五日の書簡<sup>十五</sup>には、彼を教皇代理、いわゆる代牧に任命する旨が記載されており、いずれの修道会にも属していない一司祭がこれほどの待遇を受けることには疑問が残る。

## (二) 布教聖省 *Congregatio de Propaganda Fide*

シドッティがイエズス会員ではなく一介の在俗司祭であったとするならば、十七世紀後半において彼のような人間が宣教師となる可能性がでてくるのは、教皇庁直属の布教聖省であったと思われる。

布教聖省は一六二二年の公現の祝日（一月六日）に、教皇グレゴリウス十五世によって定められたカトリック教会の布教活動を司る機関である。位置づけとしては、シクストゥス五世によって設置された一五の聖省の新設機関であった。一五聖省の段階では、布教を専門とする部門がなかったため、その開設が既に要求されており、一五九九年にクレメンス八世によって委員会が設けられたが、それは教皇の死（一六〇五年）とともに白紙に戻り、後にカルメル会総会長ドミニクス・ア・イエス・マリアが枢機卿時代のグレゴリウス十五世に働きかけて、一六二二年の発足に漕ぎ着けた<sup>十六</sup>。

発足と同時に、同聖省の担当となる一三人の枢機卿、二人の高位聖職者および一人の書記が任命され、一月一六日、三月と会議を経て六月二二日には『神の計りがたい御摂理によって』と題された設立公開勅書が発行され、運営が実質化していく。布教は世界を一三区に分けて担当別に実施していくのだが、その際前述の一三人の枢機卿が各地区を管轄することになっている。一三のうち八区は北ヨーロッパ諸国であり、アジアを含む海外植民地域はそれぞれの地域を治めるスペイン、ポルトガルに属しているものとして纏められた。シドッティに関連のある地域としては、マニラはスペイン、そして日本はどの地域にも属さないため、一三区分に該当していない。

布教聖省の設置によって、宣教師の派遣は、各修道会の名によってではなく、教会(教皇庁)の名において行われることとなった。新しい任命の手続きによると、宣教師希望者はいずれかの修道会に属しているか否かを問わず、聖省にその旨を申請し、試験を受け、任務とそれに必要な特別の全権を授けられ任地に赴く、そして活動と成果について聖省に定期的に報告する義務を負わされる<sup>十七</sup>。

当然のこととして、宣教師活動に関する旧勢力の代表、特にイエズス会と、新勢力であり組織上はそれらの統率者となった布教聖省との関係は複雑なものであった。布教聖省は、宣教師がその使命に専心するため、できるだけ所属修道会への義務に煩わされないように配慮した。

具体的には、所属修道会の上司は、宣教師の修道生活については指示できるが、布教活動について指示する権限はないことになった。また、布教聖省は布教先でセミナリオ（神学校）を開設し、現地人の司祭を育成していくことを方針の一つとして打ち出しているが、これは学校教育によって勢力を持つにいたったイエズス会を刺激したことは間違いない。さらに、布教先の各地に作られた布教聖省に属するセミナリオで養成された人材は、聖省の管轄下に入り、修道会には入らないという誓いを要求されたという事実は、イエズス会との関係を平和なものにはしておかなかった。もちろんこうした厳格主義が運用のレベルでどこまで実現していたかは疑わしい。だが、少なくとも設立当時の聖省のアイデンティティを示していたいへん興味深いといえるだろう。また、上記セミナリオでの学生に対する聖省の管轄意識は、それが布教先での現地人を対象としたものではあるが、聖省は一六二七年に本拠地ローマにも独自の学校を開設しており、国籍を問わず各種諸民族に無料で教育を施していた。ゆえに、イタリア人をはじめとするヨーロッパ人も自由にそこで学習できたわけで、そうすればいずれの修道会にも属せずに聖省の管轄として宣教に出掛ける司祭がいたことも何ら不思議ではない。シドッティがそのような司祭の一人であったという可能性も空想の産物とは言えないだろう。

布教聖省と各種修道会の関係の複雑さは、特に国家と結びついたイエズス会のような修道会の場合、それを超えて教皇庁と国家（スペイン、ポルトガル）との関係のそれへと演繹される。もとより布教聖省の成立は、両国王との政治的な問題に起因するからである。

まず第一に、十七世紀後半におけるカトリックをめぐる政治体制は、明らかに宣教活動を押さえることをめざしていた。そうした時代の変化には様々な理由があるが、とりわけ、ヨーロッパの政治均衡の転倒が果たした役割は大きいだろう。フランスは全ヨーロッパにおけるヘゲモニーを獲得しようとしていた。一方、イギリスとオランダは、十六世紀にはスペインとポルトガルが独占していた海有権と植民地をめぐる争っていた<sup>18</sup>。

スペイン、ポルトガルというカトリックの二大国の弱体化は、聖職推挙権 *patronato*<sup>19</sup>の理論と実践の間に矛盾を生み出すことになった。この聖職推挙権は、一四九三年から一五〇八にかけて随時修正されながら、教皇パウルス五世の時代に次第に固められていった。その後の歴代教皇が、十七世紀後半にいたるまでこの政策を取りつづけたのには、様々な理由がある。聖職推挙権の誕生期は宗教改革運動の直前であり、様々な懸念に悩まされた教皇たちは、布教という重責を他人に任せ、降りかかってくる責任から逃れようとしたのだと単純に考える者もある<sup>20</sup>。だが、教皇たちは、国家権力の助けを借りることで、アジアやアメリカの教化が、より確実に効果的になると判断したのではないだろうか。そして、新大陸の発見と教化も、基本的に聖なる事業であると考えられていたのではないだろうか。この見解は妥当に思えるが、時代の趨勢とメンタリティ、特に絶対王政の典型である教会と国家の強力な結びつきなどを考慮に入れなければ、その理由は完全には理解できないであろう。それにもかかわらず、十七世紀にいたっても聖職推挙権が、教皇から君主に委ねられた単なる特権なのか、あるいはより含みのある契約であるのかが議論されていた。それは、この特権が、一四九四年のトルデシラス条約<sup>21</sup>に基づいて、アメリカやアジア等ポルトガルとスペインが発見した領土にまで及ぶのか、



それとも二大国の本国での領土に限定されるのか、という問題と結びついた。これは実際には宗教界にとどまらず、二国の具体的な政治の分野にまで及ぶ問題を生むことになる。なぜなら、特権は次のような権利を含んでいたからだ。

①国家君主は自由自在に、聖職者を選出したり除外することができる。

②国家君主は、宗教的な行事や施設の運営なども全て独断で決めることができる。

だが同時に、この特権には義務も課せられていた。

①該当する全ての領土に、余すところなく聖職者を派遣しなければならない。

②教会の建築、補修、聖職者の派遣、教会の維持費など、全ての費用を君主が負担しなければならない<sup>二</sup>。

つまり、布教などの宗教的な行為はすべて国家の管轄下に収められ、この二権力を明確に区分することはできなくなっていた。国家は宗教的な義務を負いながら、それを自由に活用することができたのである。

この聖職推挙権が特権であるなら、教皇庁は自在にこの権利を取り上げることができるのかどうか。そして、特権が両国の植民地だけに留まるとすれば、例えばポルトガルが植民地にはしていないものの宣教師たちを派遣していた中国や日本については、除外されるのかどうか。こうしたわけで、議論は迅速な解決を生まないまま繰り返された。

そして、こうした問題の結論を待たずに、国家間の体制の変容によって、問題は更に複雑なものとなっていく。つまり、十七世紀になると、フランスやイギリスやオランダといった新勢力が植民地争奪戦に加わり、前述の二大国が支配していた領地を塗り替えることになっていく。ポルトガルの君主たちは、新興国に奪われた旧植民地における聖職者推挙権を主張しつづけ、当然ながらそれを否認する教会と争うことになった<sup>三</sup>。教皇庁はこの頃になると、聖職者推挙権を国家に委ねないで、福音活動に関することは自らが裁断できるよう、体制を変えていたのだ。

こうした背景をもとに、一六二二年に教皇グレゴリウス十五世は、ローマに宣教活動の中心地となる布教聖省を創立した。この機関は、イエズス会等の修道会も含めたカトリック教会における全ての宣教活動を理論上統括することになるが、創設発足当初は、宣教活動における当時の最大勢力であったイエズス会との衝突は避けられないものであった。実際、布教聖省が、植民地政策の一翼を担っていた宣教活動を、純粹に宗教的な活動へと方向転換し、大国の政治的干渉から身を守ることに努力していたかたわらで、イエズス会は、ポルトガルやスペインといった大国の君主たちとの関係を維持することにのみ身を徹していた。イエズス会はこの時代になっても、大国の援助なくしては遠方での宣教活動は不可能だと確信していたロヨラの思想を遵守していた。宣教師たちは、派遣先の土地で先住民に金銭的な援助を請うことができなかったために、大国の君主たちの金銭的な援助が必要だったのである。例えば、日本に滞在していた宣教師たちは、灯りに使うロウソクや油までも本国のパトロン君主たちに頼っていたことが知られている<sup>三四</sup>。しかしながら、こうした権力の活用は、いつも有益には働かない。交易の可能性のある大国の支援を受けていて、商人たちとともに宣教活動をすれば、ある場合には、

宣教活動を助けるが、また別の場合にはそれが命取りともなる。そして宣教師自身が、ともすれば純粋な宗教的目的を忘れがちになるのである。商業を学んだイエズス会員たちが、日本の大名たちに、彼らの港にポルトガルの船を呼び寄せ、交易を約束することで、福音活動の許可を得ていたことは周知の事実である。そして商業船が約束を違え到着しなかった場合には、宣教師たちが駆逐されることもあった<sup>二五</sup>。

こうした、政治権力との癒着による限界に加え、個々の修道会によって福音の方法等がまともを見せていなかったことも、宣教活動の限界として考えられていた。ドメニコ会やフランシスコ会の宣教活動は、少なくとも十六世紀後半あたりまでは、イエズス会のように現世的な手法に頼らずに、改宗を引き起こす神の恩恵に絶対の信頼を置いていた。彼らは、イエズス会員たちが博学を利用して東洋で得ていた賞賛などには顧慮せず、ひたすら説教において十字架の秘蹟を説いていた。彼らは自分たちの無謀な行動が何を引き起こすかなど考慮に入れず、説教を限定したり禁止したりする現地の法律に背いても宣教活動を続けた。例えば、国内へ入ることも禁じられていた頃の中国にも、この2つの托鉢修道会の修道士の姿は後を絶たず、しばしば体制側と対立し、君主たちの庇護を求める姿勢は全く見られなかった。彼らは主として、中下層民に働きかけ、宣教活動を繰り広げていた<sup>二六</sup>。

イエズス会は彼らとは全く逆の路線をとっていた。日本における例を見てみよう。広くアジアを布教して歩いたイタリア人司祭アレッサンドロ・ヴァリニャーノは、一五七九年から同八二年にわたる日本での布教活動を終えて本国に帰国する途中、一五八三年ゴアで『日本イエズス会礼法指針 Il cerimoniale per i missionari del Giappone』を執筆しているが、この中で、日本で布教活動をする宣教師たちに、日本の風習に合わせることを肝要であると説いている<sup>二七</sup>。また、同時代の中国においても、著名なマッテオ・リッチに代表されるように、宣教地においてはその地の風習に合わせるよう、以下の四点に及ぶ妥協策がとられていた。

- ①布教する土地の社会的伝統や風習に最大の敬意を払うこと、
- ②布教する国に学識のある人間たちがいる場合は、彼らに対して慎重に振る舞うこと、
- ③同様に知識階級に対する宣教活動においては、最も効果的な手段として、科学を重宝すること、
- ④支配階級に対する福音を特に心がけ、名誉ある称号を得た場合には喜んで受け取ること<sup>二八</sup>。

また一方でイエズス会員たちは、布教する先で、他のカトリック修道会に対して専横的な行為にも及んだ。つまり、彼らが根を下ろした地域に、他の修道会が立ち入ることを禁じ、立て札を掲げ、信者たちに、他の修道会の祭礼に参加しないように呼びかけ、もし参加したならば、秘蹟を与えなかったり、キリスト教式の葬儀を行なわない等の刑罰を告知したりもした<sup>二九</sup>。

こうした修道会間の紛争は、植民地化されることへの恐れと並んで、秀吉にはじまるキリスト教への疑念の理由となり、それは最終的に鎖国へと発展していった。いわば宣教活動をマイナスに働かせたのである。

そうしたわけで、布教聖省とスペイン、ポルトガル両国の関係は、本来的に良好なものとはなりえなかった。極東諸国は、組織上は喜望峰から日本に到るまで、ポルトガルの管轄のゴア司教区に従属することになっていたのも、聖省としては、極東にゴアから独立した新司教区を作ることが望ましかった。上述のように、特に植民地地域において、侵略とは明確に分けて布教をしたかったためであり、また現地人聖職者の養成という課題のためにも司教区の数を増やすことが求められたからである。とはいえ、聖省は新司教区を作ることで、領土問題にかんしてポルトガルとの関係を悪化させたくもなかった。そのため、司教区を設けることなく、任地居住司教のかわりに、教皇の名において教会を監督する教皇代理（代牧）を任命し、派遣することにした。一六三七年にはじめて、こうした趣旨で、日本とインドの一部に教皇代理が派遣された。上述のように、一七一四年に聖省はシドッティを日本の教皇代理に任命しているが、これはやはりシドッティがそうした教皇庁と国家（＝イエズス会）の対立の図式の中であくまで前者の側に属していたことを証言しているといえる。

シドッティが布教聖省直属の宣教師であることを推測させる事実がもう一つある。シドッティとはほぼ時を同じくして、彼と同じ道程を辿りイタリアからマニラに到り、その地で数年を過ごしたイタリア人司祭マッテオ・リーパが、やはり何れの修道会にも属さない布教聖省直属の宣教師であることを言明しているのである。リーパはシドッティがマニラを発った翌年に入れ替わる形で同地に到着しており、直接的に彼と面識があったわけではないが、シドッティがいたのと同じ部屋に居住しており、この先輩に対してひとかたならぬ畏敬の念を航海日誌『ジョルナーレ』に書き連ねている<sup>三〇</sup>。

確かにリーパはシドッティを自らと同じ立場であると言明しているわけではなく、客観的な実証というわけにはいかないが、同じ居住地という待遇を考えればやはりここに何らかの連続性を見出さずにはいられない。

## 二節 シドッティのローマ出発

アジアにおける宣教活動のメンバーとなる機会は、十八世紀初頭シドッティにまわってきた。クレメンス十一世を教皇にもつカトリック教会は、シドッティを宣教師に任命し、日本への派遣を命じた。これは、同様に禁教令をとっていた中国が、それを解き宗教の自由化を新政策として掲げることになったことと関係があるに違いない（その旨を伝えた、中国に滞在する司祭から教皇庁に宛てた書簡が残されている）<sup>三一</sup>。教会は、同様のことが隣国日本でも起こりうることを願って、シドッティの日本行きを決定したのであらうと思われる。

任命されるとすぐにシドッティは、布教聖省のウルバヌス・コレギウムで日本の言語と文化を学び始めた。このコレギウムは数ヶ国語に対応した印刷所を設置しており、日本語の学習に必要な書籍もあったという<sup>三二</sup>。だが、このあたりの年月に関しては、資料により相当の揺れがあり、正確な彼の出生年月を特定するのは非常に困難である。

『西洋紀聞』あるいはその前段階の資料である「長崎進進羅馬人事」によれば、「右師匠より六円已前、相弟子トウマス＝テトルノンと申者と某へ申付候は、一人は日本へ相越宗門を弘め

～三年巳前七月上旬、兩人共にロウマを罷出」<sup>三三</sup>とあり、この記述の日付が宝永五年であることを考慮に入れば、シドッティのイタリア出発に関する日程は次のようになる。すなわち、一七〇二年に日本への宣教師として教皇より任命され、一七〇六年に準備も整い日本に向けてローマを出発したということである。そして「初、本国の命をうけて、此土に来るべき事を奉りしよりして、此土の風俗を訪ひ、言語を学ぶこと三年」という『西洋紀聞』の記述<sup>三四</sup>に従えば、一七〇二年から一七〇六年の間の三年間、シドッティはローマで日本語の学習をしながら渡航の準備をしていたということである。

だがここで、一つの問題が持ち上がってくる。シドッティに関する同時代のヨーロッパ側の証言ともいえるべき『ブレーヴェ・レラツィオーネ』<sup>三五</sup>によれば、彼は一七〇四年九月には既にマニラに到着していたことになる。この書は、主にマニラ到着以降の彼の行動を追ったものであり、残念ながらイタリア出発の日程などについては正確な情報を伝えてはいない。だが、一七〇六年にローマを出発した人間が、時代を遡って一七〇四年にマニラに到着することはありえず、『西洋紀聞』か『ブレーヴェ・レラツィオーネ』のいずれかの資料の日付が誤っているかと思われる。『ブレーヴェ・レラツィオーネ』の作者であるアゴスティーノ・デ・マドリッドは、シドッティが居住していた病院の監督を務めており、個人的な面識があったため、通訳の誤解の可能性が多分にある『西洋紀聞』よりも正確であるとするのが妥当であろう。マッテオ・リーパの航海日誌『ジョルナーレ』によれば、シドッティがマニラに到着した日付は、やはり一七〇四年となっている<sup>三六</sup>。確かにリーパはシドッティのマニラ到着を個人的に目にしたわけではないが、当然のことながら、彼がマニラに赴任することが決まった時点で、既に当地で布教をしている先人たちの情報を、布教聖省に送られてくる書簡をもとに得ていたに違いないし、シドッティについてのマニラでの行動は、より詳細に、現地で得られたことであろう。

以上のようなことから、『西洋紀聞』に見られる、一七〇二年の宣教師任命は別にして一七〇六年のローマ出発は明らかに誤りであり、これは通訳の時点での誤解であろうと推測される。

その誤解の原因は、次のように考えることもできる。白石は「六年前に、一国の薦挙によりてメッシヨナリウスになされたりき～初、本師の命をうけて、此土に来るべき事を奉りしよりして、此土の風俗を訪ひ、言語を学ぶこと三年～三年の前、二人、をのをのカレイ一隻づつに乗りつれ、ヤネワを歴て、カナアリヤに至り～つひにロクソンに至れり」<sup>三七</sup>と述べているが、「言語を学ぶこと」はかならずしもローマでの出発を待つ期間の準備だとは限らないのではないだろうか。或はシドッティは、旅行中の文法書を片手の学習も含めて「三年」と言おうとしていた可能性も否めず、それを表現した彼の言葉が白石にうまく伝わらなかったのではないかと思われる。日付に関して確実な唯一のことは、シドッティは一七〇四年にマニラに到着し、一七〇八年に同地を発って日本へ向かっているということだ。

いずれにせよ、シドッティはイエズス会の司祭であるアンティオキア総司教トゥルノンの宣教師団とともに、イタリアのジェノヴァから出港した。トゥルノンの宣教師団は、典礼問題すなわち、中国やインド、特にマラバールと呼ばれた南国における改宗者や宣教師たちにとって、

地元根差したある種の異教的な偶像崇拜の要素や、キリスト教の儀礼と併存または混在するのを認めることが、正当かどうかを検証するのが彼らの任務であったのだ。

『西洋紀聞』によればシドッティはローマを出発した後、ジェノヴァから、スペインのカナリア諸島に渡り、アフリカを周航し、インドに到着し、当地で儀礼に対する複雑な尋問を行ったイエズス会の大司教デ・トゥルノンを補佐した。布教聖省に残る書簡によれば、ここでシドッティとデ・トゥルノンの間に不和が生じ、シドッティは彼から離れて海を渡り、一七〇四年九月マニラに辿り着く。

## 第二章 マニラのシドッティ

第二章ではマニラにおけるシドッティの活動を考察する。日本への宣教師としてヨーロッパを発った彼にとって、マニラはあくまで中継地であったのだが、この四年の間にシドッティは他の地では見られない程、活躍していたとすることができる。又、おそらく彼が最初に日本人と出会った場所であることを考えても、この分野の研究は豊かな成果を見るだろうことが予想されるにも関わらず、ほとんど省みられていないのが現状である。

一五二一年マゼランによって発見されたフィリピンは、一五六五年にはスペインの植民地となり、宗教による地域管理は既に十六世紀後半に始められていた。十七世紀には、スペイン人宣教師の布教活動も実って、フィリピンはアジアにおけるカトリック教会の拠点となっていた<sup>一</sup>。

一五六五年、フィリピンに赴いた最初の宣教師団はアウグスティヌス会であった。一五七七年には彼らに続いてフランシスコ会が、そして一五八一年にはイエズス会、一五八七年にはドメニコ会がフィリピンに到着している<sup>二</sup>。各修道会はアウグスティヌス会がセブ、フランシスコ会がマニラ、イエズス会がミンダナオ、といった具合に、それぞれに中心地を定めた。だが、こうした都市も何らかの修道会の独占地帯といった風ではなく、その中で別の修道会が活動することも珍しくなかった。例えば、同じ都市に別の修道会が同時期に活動していたことも記録として残されており、宣教活動の交換もしばしば見られたようだ<sup>三</sup>。

布教聖省直属であるもう一人の宣教師マッテオ・リーパは（一七〇七年、つまりシドッティの数年後中国に向けてイタリアを後にし、一七〇九年、シドッティが日本に向けてマニラを発った一年後、同地に到着している）航海日誌『ジオルナーレ』の中で、マニラについて次のように記述している。「この都市に足を踏み入れて思ったのだが、工場は我々ヨーロッパ人の趣味で作られているし、町には多くのヨーロッパ人が行き交っており、まるでヨーロッパにいるような気がする。ここには、イエズス会、アウグスティヌス会、ドメニコ会、フランシスコ会、神の聖ヨハネ兄弟会の修道僧たちがおり、修道院や教会も数多くある」<sup>四</sup>。

スペイン王国による支配の時代を通じて、フィリピンにはマニラの大司教、その下の四つの司教区（セブ、ヌエヴァ・セゴヴィア、ヌエヴァ・カセレス、ヤーレ）を司る四司教、そして

多数の教区があった<sup>五</sup>。

スペイン経由のフィリピンの宣教師たちの大多数は、四大修道会（アウグスティヌス会、イエズス会、フランシスコ会、ドメニコ会）に所属していた。つまり、大司教や司教クラスは、この四つの修道会のいずれかに属していたのである。そうしたわけで、在俗司祭はわずかであり、フィリピン人の司祭は存在せず、上記の修道会がカトリックのヒエラルキーを支配し、文字通り教会を構成していたのである。

修道会は広大な土地所有の権利を委ねられていたため、宗教的な生活の中心だけでなく、都市の経済、政治、社会の中心でもあった。また彼らは、所有する土地の賃借料や権力者たちの庇護という経済的な基盤によって、都市建設の一翼も担っていた。エリアド・ザモラ司祭は、著書『フィリピンの宗教組織 Las corporaciones religiosas en Filipinas』において、一五六九年から一九世紀末にかけてアウグスティヌス会が建設した二四四の都市のリストを紹介している（一八六頁～二一八頁）。同様にイエズス会は九三、ドメニコ会は九〇、フランシスコ会は二三三の都市建設に携わっていたらしい<sup>六</sup>。

シドッティはマニラの外港であるカビテに一七〇四年九月に到着した<sup>七</sup>。日にちに関しては諸説があり、例えばトリリーニ<sup>八</sup>によれば一九日、ペレス<sup>九</sup>によれば二二日となっている。そしてマニラに四年間滞在し、一七〇八年八月二二日に日本に向けて同地を後にした<sup>十</sup>。だが、これとは別の意見もある。例えばヴァティカン資料館にある、ジュゼッペ・デッラ・ソリトゥーデネ司祭の書簡<sup>十一</sup>によれば、シドッティがマニラを出発したのは一七〇九年とされている。イエズス会員フォーレ司祭も同様の日付を伝えている<sup>十二</sup>。だが、『ブレーヴェ・レラツィオーネ』の記述が最も信頼に値すると思われる。なぜなら、他の書簡類の記述者とは違い、このレポートの作者であるアゴスティーノ・デ・マドリッド司祭は、自ら記しているように、シドッティと個人的に面識があったのである。「（シドッティは）その地の、王立「聖キアラーの裸足の尼 Monache scalze di Santa Chiara」修道院の傍らにある王立病院で過ごしていた。私アゴスティーノ・デ・マドリッドはこの病院の代表をしており、そうしたわけで彼と毎日顔を合わせていたのである」<sup>十三</sup>。

シドッティが居住していたのと同じ部屋に、彼がそこを出た翌年に、マッテオ・リーパが住んでおり、リーパは航海日誌『ジオルナーレ』の中で、その件について次のように言及している。「私は彼（フィリピンの総督ドメニコ・ザハルブル）に、王立軍事病院に居住できるよう許可を申請した。その病院には空き部屋が二つあり、そのうちの一部屋には正しくジョバンニ・バッティスタ・シドーティ司祭が住んでいたのだ。（…）（この総督は）すぐに、同病院の支配人に宛てて、彼の費用で、同地に滞在する期間我々を快く待遇するよう通達を出してくれた」<sup>十四</sup>。

この、四年という中継地にしては比較的長期にわたったマニラ滞在中にシドッティは、主に四つの活動に従事している。それは①神の聖ヨハネ病院の修復②日本語の学習③セミナリオ（神学校）の創設④布教基金「オペラ・ピア」の設立である。

## （一）神の聖ヨハネ病院の修復

前述のようにシドッティは、マニラ到着後、修道院の傍らの王立病院に居住していたわけであるが、ここで患者のために食事の世話をし、告悔などの宗教活動も行っている。この患者はフィリピン人だけでなく、中には軍人やおそらく召使いとして連れてこられていたムーア人たちもいた。彼は、この病院での活動の合間に、現地の子供たちにキリスト教の教を説いていた<sup>十五</sup>。また、この病院を運営していくために、市民たちに寄付を請うていたのだが、集められた献金の一部を、当該の神の聖ヨハネ病院の修復にも当てていた。だが病院の修復はそれだけでは充分ではなく、シドッティは病院修復のためだけでも寄付を呼びかけている。

病院修復に関して、アゴスティーノ・デ・マドリッドは次のように伝えている。「彼は全ての労力を、病院にいる哀れな患者たちの救済に傾けた。そして同市の市民が病人のために寄付をするよう心を配った。寄付の中には、求めずして向こうから舞い込んでくるものもあれば、彼が要求して得たものもあった。こうした寄付金は、神の聖ヨハネ病院の建物といくつかの部屋、そして診療室の建造に使用された。男性用と女性用に分けられた部屋に、シドッティはしばしば訪れ、慈愛を示した。彼はその目的に必要な寄付以外は一切受け取ろうとはしなかった」<sup>十六</sup>。

『ジョルナーレ』にも、同様の記述が見られる。「彼は受け取った寄付金を、貧民、特に彼が寄宿していた王立軍事病院の患者の救済と、神の聖ヨハネ病院の階全体と三つの診療室の建造に使用した」<sup>十七</sup>。

以上二つの記述以外に、このシドッティの活動について言及されたものは見当たらない。だが、両史料に共通しているのは、シドッティがこの活動を寄付によって行っていたということと、修復は病院の全体ではなく一部であるという事実であり<sup>十八</sup>、その箇所も、記述方法において多少の異同はあれ、重なり合うところが大きい。

この神の聖ヨハネ病院は一五九六年に創設され、現在でも病院として機能している<sup>十九</sup>。

## （二）日本語の学習

彼のマニラでの日本語学習を研究するにあたっては、当地に住んでいた日本人について簡単に言及する必要がある。多数のカトリック教徒を含めた日本人の最も古い居住地はルソンとされており、スペイン人が到着する以前に、既に数人の日本人がマニラに居住していたようだ。一五七〇年、マルティン・デ・ゴイティがマニラを獲得した時には、同市には二〇人の日本人が住んでいた<sup>二十</sup>。その内の一人パブロ（パウル）はイエズス会によって日本で洗礼を受けたカトリック教徒であった<sup>二十一</sup>。そしてこれ以後、日本船は海賊行為も兼ねた商業的な目的のために毎年ルソンに上陸するようになる。平和目的の日本船が最初にルソンを訪れたのは一五八六年、大村純忠が長崎の一人のキリスト教徒を派遣した時のことであった。同じ頃、フランシスコ会の宣教師の日本への派遣を依頼する目的で、平戸の松浦氏が船を送り込んでいる<sup>二十二</sup>。

一五九一年、豊臣秀吉はマニラのフィリピン総督に宛てて密使を派遣し、彼を国王として認知するよう伝えている。フィリピン総督は秀吉の侵略を恐れ、マニラに居住していた三～四百

人の日本人を、市街の外壁の外の地域へと移住させている。これが日本人町ディラオの起源である<sup>二二</sup>。

一五九五年には、ディラオの人口は千人にまで膨れ上がっていたが、サン・フェリペ号の事件の後<sup>二四</sup>状況は悪化し、多くの日本人が追放された。一六〇一年、日本人カトリック教徒の保護をしていたフランシスコ会は、彼らのために小さな教会を建造し、一六〇三年には日本人移民に対する布教活動は、ベナヴィデス司教によってフランシスコ会に全面的に委託された。一六〇六年、日本人の人口は千五百人に増加している<sup>二五</sup>。だが翌年、日本人による叛乱があったため、多くが追放されて、ディラオは一時期完全に消滅した<sup>二六</sup>。

一六一四年の徳川幕府による追放令によって最も有名な追放者のグループ（高山右近、その妻、娘、五人の孫、内藤ジュアンと妹ジュリアと十三人の仲間、京都、大阪の百人以上のキリスト教徒）が、同年十一月にマニラに到着している<sup>二七</sup>。彼らは、総督とマニラの司教によって歓迎された。この熱狂的な信者団は新しい居住地となるサン・ミゲール<sup>二八</sup>の核となった。この新居住地の保護はイエズス会に委ねられることになる<sup>二八</sup>。

ディラオとサン・ミゲールの居住地における日本人とカトリック司祭たちとの言語的コミュニケーションは同一ではなかった。ディラオのフランシスコ会の司祭たちは当初、日本人と接する際に通訳を介していた。一六二一年のディラオの再建後、数人の日本人司祭が誕生するに至っているが、これは日本人の側から言語を覚え、歩み寄ったという事実を伝えている。一方、サン・ミゲール居住区の保護者であったイエズス会員の大多数は、そうした追放者たちと共に日本から移住してきたこともあり、日本語のコミュニケーションは当初から不足していなかった。

以降、追放された日本人の人口は急速に増加していく。一六二〇年から一六二三年にかけて、ルソンには三千人の日本人が居住しており、その約半数がカトリック教徒であった<sup>二九</sup>。だが、スペインと日本間の商業的取り引きにまで鎖国令が介入した一六二七年以降になると、人口は極端に減少していく。

一六三二年、幕府は一三〇人にもわたる大多数のキリスト教徒を追放している<sup>三〇</sup>。フランシスコ会はこの移民たちを歓迎し、原地人のために創設したサン・ラザロ病院を彼らの宿舎にあてがった。マニラ総督は彼らに経済的な支援を約束し、スペイン国王は毎年二〇〇ドゥカーティを日本人たちのために予算化するよう命じた<sup>三一</sup>。

一六三六年の法令で、日本人の海外渡航が禁じられると、移民たちの数も減少する。一六三七年、ルソンには八百人の日本人しか居住しておらず、日本を離れ太平洋上の孤島に暮らしていた被差別部落民（内幾人かは洗礼を受けている）以外は、新たにこの地を訪れる日本人はいなかった。そうするうちに、以前に移民した第一世代の日本のキリスト教徒たちは、老齢や病気のために死に絶え、その子孫たちは現地人との婚姻によって血筋を残すことになる。

シドッティが到着した頃のマニラには、日本人といってもわずかな数の移民の子孫や被差別部落民がディラオにいただけであった。シドッティが宝永五（一七〇八）年に日本に渡り、尋問された時に「日本衣類ならびに刀は、呂宋にて求め申候。月額は船中にてそり申候。但呂宋



に日本人共居申候。尤日本衣類にて居申候。呂宋にては日本人居申候所、岡の如くなる処に一所集り居申候」<sup>三二</sup>と答申したとあるが、日本人が丘のようなところに集まって住んでいるというのは、おそらくディラオの日本人町の名残であろう。また、彼らが日本人の衣類を着て生活しているとあるが、鎖国以降既に七〇年が経っていることを考えれば、その数はきわめて僅かであったろうし、二世、三世という世代の文化継承に常に見られるように、正確なものであったかどうかは疑わしい。翌年十一月一日、新井白石が安積淡泊に送った書簡には、「此呂宋に日本町と申て、大山を隔候て打開る所に、此国のひと大から三千人はかり住居し候。じょき人は馬に乗り鎧をもたせ、日本の風俗のままに有之候。日本の詞風俗をもよくよく承合候き」<sup>三三</sup>とある。つまり、シドッティの滞在中にディラオの日本人町に三千人の日本人が居住していたというわけだが、前述のように一六三七年（寛永十四）年頃既に八百人に減少した人口が、鎖国後ほとんど日本からの移民がなかったにもかかわらず数倍になるということはあるにないため、不十分な通訳を介したことによる白石の誤解か、あるいは最盛期の人口を誤って記入したと考えられる。

『西洋紀聞』によれば、どのように日本語を学習したかという新井白石とシドッティの対話は次のようなものである。「我国の風俗言語は、いかなる人に就て、訪ひ学ひしにやと問ふに、其懐にせし二小冊子を取て、これら此土の事を記せし所也。またロクソンに至りとどまれる時に、此国の人にあひて、訪ひ学びし事どももありきといふ」<sup>三四</sup>。ローマから携帯していた書物に関しては後に述べるとして、前述したフィリピンでの日本文化の有り様と関わる、日本人との会話による学習という点をまず分析してみたい。

『西洋紀聞』はこの後、「もとよりかしこにありし、我国人の子孫、すでに多く」<sup>三五</sup>と続いており、当時の日本人移民の数については、前述の書簡同様シドッティは三千人と答えているが、これは上述したように信頼できない数であるといえる。「すでに多く」というシドッティの返答は通訳の誤解の介入しえない内容ではあるが、あくまでシドッティの主観であり、また二世、三世であるという可能性が高いことは既に述べた。

だが『西洋紀聞』はこの後に「また三年前に我国人の風に放されて、かしこに至りし十四人有しにあひて、此土の事ども、たづねとひし」<sup>三六</sup>と続いており、この時期になっても、不定期とはいえ新着の日本人がいたことを比較的具体的に証明していると思われる。もちろん、シドッティが彼らを相手にどれだけの「訪ひ学び」をしたのかは詳細に言及されていない。また、残念ながら詳しい記述がないのであるが、この十四人の日本人が犯罪人の逃走など消極的なマニラ行きであったと推測すれば、低い階級の日本人であろうし、そうすれば極地の方言しか話さなかったとも思われる。これは、シドッティの日本語を前時代の方言であったため長崎では全く理解されなかったとした新井白石の有名な通時、共時の言語論と照合するという可能性もあらわれてくる。

次に書物による学習を考察してみよう。『西洋紀聞』によれば、それはシドッティが常に携帯していた二冊の本であり、一冊は「我国の事を記せし所」と説明された「ヒイタサントールム」<sup>三七</sup>と白石が書き取っているが、これはラテン語の *Vitae sanctorum* に該当すると思われる。

日本語に訳せば「聖人の生涯」というタイトルを持つこの本は、一五九一年（天正九年）に刊行された最初のキリシタン本であり、ローマ字日本文で書かれている。もう一冊は「デキシヨナアリヨム」と書かれているが、これは「これ我国のことばをしるして、彼方の語を以て翻訳せし所也」<sup>三八</sup>と説明してあるように、明らかに「辞書」である。つまり、漢字や平仮名、カタカナなどの弁別は別にせよ、聖人伝と、おそらく日本語／ポルトガル語の辞書が彼の教材の全てであり、また、ローマで手に入れることのできる日本語知識はこれと大差はなかったであろう。

いずれにせよ、『西洋紀聞』上巻の長崎通詞による尋問の箇所に見られるように、シドッティの日本語は「長崎」「江戸」「日本」などのわずかの言葉しか通じなかったのであるし、通時、共時の言語変化を考察し、シドッティの日本語をオランダ通詞以上に肯定的に捕らえていた白石自身さえ、通訳を介して尋問を行っていたのであるから、彼の日本語学習は成果があったとは言いがたい。

### （三）セミナリオの創設

一七〇五年一〇月一日、マニラの大司教ディエゴ・カマチョは、本国のフェリペ五世に宛て、書簡を出している。その中で大司教は、多くの箇所においてセミナリオ創設に関するシドッティの業績について言及している。書簡は、シドッティがセミナリオの用材をパンパンガ州の人民たちと共同して切り出そうとしたところ、各修道会の修道僧に妨害され、総督を説得してはじめて作業を可能にしたなどの詳細に富んでおり興味深いのだが、より有益な史料となりうるのは、この時点で「何しろその工事は私の家の前、私の眼の前で始まっておりますから、今はもう建物の基礎工事をするまでになって」<sup>三九</sup>いるなどという、具体的には知ることの少ないセミナリオ建設の日程を窺い知ることができる点にある。いずれにせよ、シドッティは一七〇四年九月にマニラに到着しているのであるから、それからわずか一年の間に、国王への書簡に大幅に言及されるほど大司教の信任を得ており、両者が心血を注いだセミナリオは、短時日のうちに完成へと漕ぎ着けているのだ。

興味深いのは、当時の大司教カマチョのガダラハラへの異動の日程と、このセミナリオ建設のそれとが、一致している点にある。カマチョがガダラハラの大司教に任命されたのは一七〇五年の八月下旬であり、セミナリオ建築開始は同年九月初旬となっている。また、工事が完了する一七〇七年（日程は不明）の六月には、大司教は新任地へ向けて出発している<sup>四〇</sup>。これは、明らかにカマチョ大司教とセミナリオの密接な関係を物語っている。

事実このセミナリオ「聖クレメンス」は（クレメンス十一世は一七〇〇年～二一年まで教皇に在位）、各教区ごとに一つのセミナリオを開設するというトレント公会議（一五四五～六三）の決議に従って<sup>四一</sup>、マニラの教区にもセミナリオを創立しようというカマチョ大司教の意見によるものであり、シドッティが同地に赴いた一七〇四年九月当時、大司教はその旨の認可をフェリペ五世王から待っている状態にあった。前述した一七〇五年の大司教の書簡は、セミナリオの建設経過についての報告書ということができるだろう。

一七〇五年二月五日、シドッティはカマチョ大司教に宛てた書簡の中で、セミナリオについて言及している。「私は総督殿にフィリッピン諸島のインド人、即ち土民の少年たちのためのセミナリオ設立をお願いいたしました。それは陛下が今予めお考えになっていらっしゃる八人の生徒のためではなく、多かれ少なかれ八十人ほどの者のためでございます」<sup>四二</sup>。つまり、セミナリオを建設するという計画はカマチョ大司教のものだが、その規模を拡大して、より有益な機関となるべく提案したのはシドッティということになる。上述した同年一〇月一日のカマチョ大司教の書簡には、セミナリオの規模を巡って次のような言及がある。「この建物は相当多数のセミナリオの生徒を寄宿させ、なおそのほかに、自費で自ら進んでここに入り、聖なる使命のために教育と修業を受けることを志望する多数の、それどころか無数の人たちの中からも宿泊させるにたるだけの場所がございます。この島々並びにいずれ陛下が御指定になる国々や諸地方へふりむける意向で、なおそのほかに二、三十人の宣教師をこのセミナリオに宿泊させることができるほどに、彼の計画を拡げるようにさせたのは天の御はからいかと存じますが、これは全くアバーデ・ジョヴァンニ・シドッティの雄大なる意向でございました」<sup>四三</sup>。勿論、生徒の収容人員についての正確な記述はないが、「多数の生徒」の他に「二、三十人の宣教師」まで宿泊できる規模であることを考えれば、八人の生徒のために建造されていたとは考えがたい。また、この計画を拡張したのがシドッティであるとの言及は、正しく前述の二月五日のシドッティの書簡の内容を受けているものであり、カマチョ大司教時代のセミナリオ建設におけるシドッティの役割が重要なものであったことを裏付けている。いずれにせよ、建築は一七〇七年に完成しており<sup>四四</sup>、同年九月一五日にシドッティが布教基金「オペラ・ピア」創設の際に著した覚え書には、次のような記述が見られる。「同様に、一四〇〇ペソが、前述のセミナリオ・デ・サン・クレメンテに与えられ、王が割り当てる利息によって、七二人（余裕があればそれ以上）の寄宿生の維持がまかなわれる。この数字は主イエス・キリストの七二人の弟子の数である」<sup>四五</sup>。「余裕があればそれ以上」という記述は、このセミナリオが未だ機能していないことを示唆してはいるが、一七〇五年の二月には、八十人ほどという曖昧な数字であったものが、具体的な形を帯びていたことも伝えている。

カマチョの後継者である時の大司教フランシスコ・デ・ラ・クエルタは、布教聖省に宛て、セミナリオのための教師を派遣するよう依頼したが、聖省の返事は、とりあえずはシドッティをその担当者に任命せよとのことであった<sup>四六</sup>。残念ながらこの返事が到着した頃、シドッティは既に日本に向けて出発した後であった。いずれにせよ、このセミナリオにおいてシドッティの果たした役割は、その構想の拡大と寄付による経費の捻出であり、またカマチョが伝えているところに従えば、フィリピン人民の人的協力を統率したということも加えるべきであろう。

#### （四）布教基金「オペラ・ピア」

基金「オペラ・ピア（敬虔なる仕事）」は、マニラにおけるシドッティの活動の中でも、他の全ての活動を集約したという点で、おそらく最も重要なものといえるだろう。前述のカマチ

ヨ大司教の書簡やアゴスティーノ・デ・マドリッドの『ブレーヴェ・レラツィオーネ』そしてマッテオ・リーパの『ジオルナーレ』等、シドッティの業績を具体的に知ることのできる史料の全てが伝えているのは、彼の募金活動における熱意である。自らが寄宿していた王立病院をはじめとして、神の聖ヨハネ病院の修復、そしてセミナリオ「聖クレメンス」の創設と、彼は関わった活動の全てにおいて、寄付を募っている。おそらくこうした彼の業績の蓄積が「オペラ・ピア」として結実したのであろう。一七〇七年九月一五日、シドッティは、宣教活動、特に各地の学校教育に役立てる目的で、ドン・ミゲル・エロリアガ総督に預けていた八〇〇〇ペソをフランシスコ会のメサ・デ・ラ・ミセリコルディア（仁慈のテーブル）会に譲渡し、基金として拡張および運営していくよう申請している。この際シドッティはその拡張と運営の方法について詳述した文書を添えており<sup>四七</sup>、それによれば、「オペラ・ピア」の資本は、間もなく手に入る四〇〇〇ペソと合わせて、一二〇〇〇ペソでスタートすることになっていた。また、この一二〇〇〇ペソは、利息をつけた貸し出しによって、最終的には三六〇〇〇ペソになるべく指示されており、その額になってはじめて基金としての使用を許されることになる。基金を維持するために、毎年三分の一となる一二〇〇〇ペソをヌエバ・エスパーニャ（メキシコ）に貸し付けし、利潤を上げることも指示されている。

オペラ・ピアの使い途は、フィリピンを中心として、日本や中国を含めたアジアの布教活動に役立てるといえるものだが、具体的な例を示せば、メサ・デ・ラ・ミセリコルディア会が経営するサンタ・イザベル女学校の維持費やセミナリオ「聖クレメンス」の七二人の寄宿生の養育費、神の聖ヨハネ病院の維持費、教会に庇護を求めた女性たちのための組織の費用などである<sup>四八</sup>。

オペラ・ピアそのものについては、シドッティの手を離れて後、どのように機能したのかが定かではないため、ここでは言及しない。だが、この募金を巡る文書などの中で、シドッティのマニラ時代の重要な事実を知ることができる。それはフランシスコ会との関係である。第一章で試みたように、シドッティが宣教師となった時点で何らかの修道会に属していたとは考えられない。寧ろ、後輩であるマッテオ・リーパのように、布教聖省に属する一宣教師であったというのがこの論文の提起の一つであった。だが、マニラ滞在中のシドッティは、フランシスコ会と密接な関係を作っている。

オペラ・ピア運営についての覚え書の中には、基金のうち毎年一六〇〇ペソは「ヌエバ・エスパーニャの管区長によって任命されたフランシスコ会原始会則派宣教師の会計課に割り当てられ、それは中国で宣教を行っている修道院長に渡され」<sup>四九</sup>ることになっており、「この使命は、布教聖省、修道会総長、ヌエバ・エスパーニャ管区長に任命され、教皇と王の臣下であるフランシスコ会原始会則派の宣教師二〇名に、修道院長によって委ねられる」<sup>五〇</sup>とある。基金がフランシスコ会を中心に運営されるよう、シドッティは特記しているのである。また、この中国、日本における一六〇〇ペソの宣教費用の特記の追記として、両地の宣教活動が全く不可能となり、撤退を余儀なくされた場合の経費の運用方法が記されている。それによれば、「一六〇〇ペソは、エルサレムの聖地でフランシスコ会によって運営されているアルメニアのキリ

スト教学校の維持にあてられる」<sup>五</sup>ということである。

以上の事実は、何もこの時代にシドッティが立場を変えて、フランシスコ会員になったという安易な結論を導き出しはしない。マニラ出発までのシドッティについての重要な史料である『ブレーヴェ・レラツィオーネ』の作者アゴスティーノ・デ・マドリッドはフランシスコ会員であるが、シドッティを単に Abade と客観的に呼んでおり、清貧をモットーとし、様々な修道会の中でも特に「兄弟」という呼称で会員同志を呼び合うことを好んだのがフランシスコ会であることを思い起こせば、やはりシドッティ＝フランシスコ会員という可能性はありえないように思える。だが、同会と親しい関係を持ったことは事実であり、後ろ盾となる修道会のないシドッティが、マニラを本拠地としていたフランシスコ会と協力し合うことで、同地での宣教活動を成功させることができたと考えることはできるだろう。

### 第三章 シドッティにみるヨーロッパの学識と白石の理解

本章では日本でのシドッティについて分析を試みる。それは言うまでもなく新井白石との審問による対談であり、その結実である『西洋紀聞』及び『采覧異言』を通して見た、両者の意見及び学識の接触である。序論に述べたように、この分野においては多くの研究があるが、その多くがシドッティの発言に対する白石の視点に捧げられている。宮崎氏に代表されるこうした研究は、精緻なものではあるが、シドッティをヨーロッパ人の顔として、いわば個の顔のない人物に還元しており、未だ研究の余地を残しているように思われる。

#### 一節 世界地理をめぐる論点

『西洋紀聞』によれば、十一月二十五日<sup>一</sup>、即ち西暦一七〇九年十二月二十五日に第二回目の顔会わせが行われたのだが、この日白石は第一回目に比べて本格的な審問を行っている。しかし審問のクロノロジーともいえるべき『西洋紀聞』上巻には、この日のことについては、「彼地方の事をとふに、事明らかにして、異聞ども多かりき」<sup>二</sup>とだけしか書いていないので、どのように問答が行われたかは不明であるが、それが世界の事情にかんするものであったことは明らかである。二人はイタリアを初め、世界の広い地域にわたって人文地理的な問答をし、白石はシドッティの言うことを詳細に筆記して、それが後の『西洋紀聞』の中巻となり、更にそれを基礎として増補されたものが、『采覧異言』となったのである。

この日の審問は、奉行所に所蔵されていた世界地図を、白石が前もって取り寄せ、それを行にして行われた。この日本で目にした二枚目の地図について、シドッティは次のように発言している。「此図は、七十余年前に作りし所にて、今は、彼国にも得やすからぬ物也。ここかしこやぶれし事、惜しむべき事也。修補して後に伝へらるべし」<sup>三</sup>。この地図は<sup>四</sup>おそらく、オランダの有名な製図家ヨアン・ブラウ Johan Blaeu（一五九六-七三）の手になったもので、シドッティの言葉通り後世に伝えられ、現在上野国立博物館に保存されている。所々に付箋が貼

られてあって、その上に片仮名で書き込みがあり、白石の自筆だと言われている。つまりシドッティへの審問に際し、白石が地図を手にメモを取る形で付箋をしていたのであろう。ブラウの東西半球図については『采覧異言』の序には「西図、和蘭アムステルダム所刻、ヨアン・フラア選」<sup>五</sup>とある。ブラウの地図が描かれた年については、地図中の「Hollandia Nova」の後ろに「detecta1644（一六四四蘭見）」という記述があるため、シドッティが示した通り七十年ぐらい前つまり、一六四四年周辺の時期の鑲版と見るべきであろう<sup>六</sup>。

実はこの地図を持ち出して来る以前、第一回目の審問において、白石はマッテオ・リッチ（一五五二—一六〇一年）<sup>七</sup>の『万国坤輿図』を見せたのであるが、シドッティは「此図は、此土にしてしるされし所なれば、精しからず」<sup>八</sup>と言及している。実際のリッチの地図はかなり詳細をきわめており、特にアメリカ大陸については、ブラウのものより数段精度が高い（カリフォルニアを島ではなく半島として描いている）ことを考えると、白石の見せたリッチの地図は粗悪な写本であったと考えることが出来る。

ブラウの地図を手にシドッティの説明を聞いたにもかかわらず、オランダ文が読めなかった白石は、地図の下に附せられた世界各地の地誌的説明を利用する事が出来ず、世界地誌については、やはり親しみ易い漢文で書かれたリッチの万国図を頼らざるをえなかったに違いない。ちなみに『采覧異言』の跋文に「浙西李之藻刻万国坤輿図。万曆年間、大西利瑪竇、重修攷定、附以南北半毬図」<sup>九</sup>とあるのは全くの誤りで、いうまでもなく『坤輿図』の著作者はマッテオ・リッチであり、李之藻は助力者だったにすぎない。

また白石が『西洋紀聞』を書いた時期が、この審問よりも遙か後年、シドッティの死の更に後であったことも念頭に置いておかなければならない。『西洋紀聞』の中巻には「今をさる事七十八九年前の事也～その事、即是正保四年六月」<sup>十</sup>とあり、正保四年（一六四七）から七十八、九年後、すなわち享保九年（一七二四）か十年が『西洋紀聞』執筆の「今」となる。それゆえ、白石は、四回にわたる審問の当時に理解できなかったことについては、年に一度將軍に拝謁するため江戸に参じていたオランダ人に確認し、その上で執筆にあたっている。『西洋紀聞』中巻の構成は、そうした執筆の段階を伝えている。シドッティの解説、或は白石がシドッティへの審問から理解したことがまず記述され、次にそれに対するオランダ人の意見、そして最後にそれらに対する白石の感想である。主題は、世界の地理とヨーロッパの政治状況である。

地理について言及された箇所に関しては、それが世界中のあらゆる地域の位置や特質そして興味深い逸話などに捧げられている。例えばイタリアの項では<sup>十一</sup>、地中海では赤珊瑚が産出されるといった記述も見られる<sup>十二</sup>。もちろんイタリアは彼の母国であり、こうした詳細な説明は当然のこととも思えるが、これが彼が行ったことすらない地域の記述にまで見られており、彼とそして当時のヨーロッパにおける文化水準の成熟を見る思いがする。例えば、ボルネオについては次のようにコメントしている。「其地水精・竜腦等を、産すといふ」<sup>十三</sup>。

だが白石の記述には幾つかの地理的な誤謬も見られる。例えばアメリカの項で、記述は南北を取り違えている「ノヨルト-アメリカ（番語ノヲルトといふは、此には南といふ）」<sup>十四</sup>。この「ノヲルト」、及び後出の「ソイデ」は、ともにメモ「外国之事調書」にも見えるが<sup>十五</sup>、その

方では南北が正しく示されている。ちなみに、『采覧異言』には、アメリカが記述されていない。この誤りは、以上のように、テキストによって揺らぎがあるため、シドッティの発言の誤りというよりは、記述の時点での白石の誤謬である可能性が高い。通訳の間違いということもないだろう。それならばメモの段階で誤りがあったに違いないからである。

白石はシドッティの喋るラテン語の地名を片仮名で記述し、それに中国名として通っている漢字を当てているが、その際に明らかな誤りをいくつかおかしている。例えば「マーレ・カヌビヨム」に対して白石は「漢に翻して、地中海といふ」とコメントしてあるが、このラテン語はカスピ海を意味している<sup>十六</sup>。また、「ホントスエキシーノス」を白石は「漢に黒河的湖と訳」とコメントしているが、これは黒海を意味しており、「黒河的湖」という中国名で通っていたのはアゾフ海である<sup>十七</sup>。

中巻に見られる誤謬は白石だけのものではなく、例えばマゼランについてのオランダ人の意見にも見られる。白石はオランダ人の言葉を引用しているが、それによれば「昔本国の人マコラアンス」とあり<sup>十八</sup>、又「外国之事調書」にも「マゴラアンス ヲ、ラント人の船をのるもの」とあるが<sup>十九</sup>、もちろんマゼランはオランダ人ではなくポルトガル人である。マゼランの航海は神聖ローマ皇帝カール五世の後援を受けて実施されており、この皇帝はスペイン王（スペイン王としてはカルロス一世）であるとともに一時期オランダも領有していたのであるが、一五七九年のユトレヒト同盟によってオランダは既に独立しており、マゼランを「本国の人」に結び付ける根拠はどこにもない。又、オランダ人の発言には、マゼランの艦隊を「六大舶」とあるが、これは五隻の誤りであり、帰還した船を「ただ三隻、本国に帰りぬ」とあるのも一隻の誤りである<sup>二十</sup>。

## 二節 ヨーロッパの政治状況をめぐる論点

次に中巻で扱われたカトリック諸国の政治状況について見てみよう。白石は下巻で取り扱ったカトリックの宗教問題以上にこの政治状況に関心を示しており、特にモラルの観点から多くの批判を追記している。

まず、トマス・モアを処刑台に送ったイギリス王ヘンリー八世が、愛人と結婚するため王妃を追い出したことによって教皇クレメンス七世から破門され、そのことから英国国教会が独立したという事件に白石は興味をひかれたようだ<sup>二十一</sup>。

さらに『西洋紀聞』中巻では、ポルトガル王位継承問題に詳細な記述が費やされ<sup>二十二</sup>、スペイン王位継承問題に至っては、中巻の「附」で個別に扱われ批判されている<sup>二十三</sup>。オーストリアおよび神聖ローマ帝国皇帝レオポルト一世は、第二子をスペイン王カルロス六世にしようとしたが、フランス王ルイ十四世もまた孫のフィリップ・ダンジューを対抗馬として持ち出し、同盟諸国を巻き込んだ王位継承戦争へと発展していく。皇帝側には、オランダ、イギリス、ドイツ諸侯が加わり、フランス側には、スペイン、バイエルン、ポルトガルが同盟国として参加した。

こうしたヨーロッパの戦史を聞くに及んで、彼らが日本を侵略する余地などないと白石が結

論するに至ったのも当然であると言えよう。『天主教大意』において、白石は次のように記している。「彼国の人、我国に來り法ひろめ候事は、我国をうばひとり候謀の由相聞え候事は、阿蘭陀人并に彼国の人フランシスクスリアン、并に又我国より彼国へ渡り法を伝候コンパニヤドウと申すもの、申し出したる事に御座候歟。其教の本意并其地勢等をかんがへ候に、謀略の一事はゆめゆめあるまじき事と存ぜられ候事」<sup>二四</sup>。

王位継承の問題が諸国を巻き込んだ戦乱にまで発展するのに注意深く聞き入った白石は、『西洋紀聞』全体の結論ともいえる下巻の末尾で、次のように言及している。「又古より以来、彼方諸国戦乱の事をきくに、皆これ其嗣絶ふるが故によれりといふ」<sup>二五</sup>。儒学者であった彼にとって、父祖の道を継がず自己の選んだ人生を歩むことは天道に反することであり、家の、ひいては国家の崩壊へと繋がることは、自明の理と見えたことであろう。それは、キリスト教を批判した項で記述していたように、彼にとっては不道德ですらあったのだ。事実、白石も記述しているように、ポルトガル王位継承者の何人もが、王になることを拒んで聖職者の道を選ぶようとしている。戦争を引き起こした王位継承問題がキリスト教に端を発しているという意見も正当ではないにせよ、根拠のないものではない。白石にとっての不道德は、だが多くのヨーロッパ人にとっては聖なる事業なのであり、こうした両文化の差異は、下巻において、老いた母と離れて遠い日本に布教に來たシドッティの不道德を責めるという白石の態度にもあらわれている<sup>二六</sup>。

### 三節 神学をめぐる論点

シドッティとの審問から得たヨーロッパ地理及び政治に中巻が割かれているとすれば、下巻は主にキリスト教について書かれている。だが、シドッティの発言を引用した後に、オランダ人に確認した上でのコメントを付加するといった、弁証法的な構造を持った中巻とは違い、下巻には、白石の疑問及び意見を是正するような、オランダ人なりシドッティ自身なりの返答が見られない。そのためキリスト教をめぐる審問は、少なくとも表面的には、神学というレベルにまでは達せず、わずかながら政治の箇所でも見られたように、儒教の立場から見た白石の一方的な断罪という結果に終わっている。

だが、当時のヨーロッパのキリスト教問題を考慮に入れながら下巻を注意深く見てみると、白石の記述を一方的なものとしたシドッティの神学の位置づけが浮かび上がってくる。もとより直接的な記述ではないから、推論というほかないが、この分野で業績を残した宮崎、内山両氏共に、神学論議には及ばないとして切り捨てている事を考えれば、少なくとも新たな議論の石を投じることになるかとも思える<sup>二七</sup>。ここでは十七世紀ヨーロッパにおいて議論を醸していた「自由意志と恩寵の問題」及び「典礼問題」について、シドッティの立場を可能な限り推論し、白石の反応を含めて考察したい。

#### (一) 自由意志と恩寵の問題

自由意志の是非を巡っての論議は、周知の通り、十六世紀初頭の宗教改革によって提起され



た。改革側は、世の全てのことは神によってあらかじめ決定されており、我々はそれを甘受することしかできないと新たな説を唱え、中世神学が人間に与え、その後人文主義者によって人間の尊厳ともされた「自由意志」を否定した。自由意志の概念は、宗教にとって不可欠ともいえるべき善悪の裁断と密接に関わる。人間が悪しき行いをしうとするならば、造物主たる神の権威を落とすことにもなりかねない。「自由意志」という概念は、いわばそうした権威を守るために生れたものであり、神は人間に自由な意志を与えたため、善悪の岐路においてどう振る舞うかは自由に委ねられているといった結論へと導く。十六世紀に誕生した反宗教改革の申し子ともいえるべきイエズス会は、この自由意志の解釈を広げ、責任と忍耐と克己をモットーとし、自律によって正しい自由意志を用いることを理想とすることで、新進修道会としてのアイデンティティを確立したということも出来る。カトリック圏内では落ち着いたかに見えたこの自由意志を巡る論議が、十七世紀に再燃し、アクチュアルな問題となったのは、もう一つ概念「恩寵」との関係においてである。

カトリック神学において「恩寵」とは、原罪を背負い常に死の恐怖に脅かされる人間を救おうとイエス・キリストがあらわれ、十字架を背負った事実にある。だが恩寵が善であり救いである以上、人間が墮落した存在であり、単独では善を為し得ないという思想が前提となっていると考えることも出来る。改革派たちが、恩寵を最上級の善として重要視した聖アウグスティヌスの思想を利用したものここに理由がある。ルーヴァンの神学教授ミシェル・バーユス（一五一三-八九年）が、改革派に利用されたアウグスティヌスを正当に評価するために書いた論文は反響を呼び、カトリック内部においても、自由意志と恩寵の領分についての論争が巻き起こり、十七世紀にはコルネリウス・ヤンセニウスの登場を見ることになる。いわゆるジャンセニズムである。

ジャンセニズムの極端な「恩寵派」ぶりは別にしても、アウグスティヌス会とドメニコ会は恩寵を重視し、イエズス会は自由意志派であり続けた。この神学論争に対して、一六五三年にインノケンティウス十世は、公開勅書を発行することで、「自由意志」の側に軍配をあげる形で終止符を打とうとした。だがパスカルをはじめとするジャンセニズムからの反論により、シドッティが学問を学んだ十七世紀後半になっても尚、この問題はアクチュアルであったのだ。

自由意志と恩寵の領分についてシドッティがどのような意見を持っていたかは、正確な意味では断定することが出来ない。それを知りうる唯一の史料『西洋紀聞』下巻の記述が、あまりに概論的にすぎるためである。だが、細部を検討することでそれを推測することは不可能ではない。まず『西洋紀聞』を読む限り、自由意志については、少なくとも直接的には一切語られていない。恩寵に関しては、樂園追放とイエス・キリストの生涯について語る箇所、つまり人間が恩寵を必要とする存在に成り下がる事件と、それを得た事件の記述に書かれている。樂園追放の箇所には次のような記述がある。「其アニマ天地と共に滅びず。これを始あり終なしとす。～ここにおゐてアダン・エワ、コンチリサンの心を發して、ふかく其罪を謝す。デウス其罪の大きにして、自ら贖ふ事のあたふまじきをあはれみて、自ら人の身と生れて、二人に代りて、其罪を贖はむ事を誓約す。二人はつゐに九百三十歳の寿をたもちて、終りてハライソに至

りたり」<sup>二八</sup>。確かにこれは聖書の一般的な解説であり、宮崎道生氏が言うように、深い神学論議に至ることはない<sup>二九</sup>。だが、「アダン・エワ、コンチリサンの心を発して、ふかく其罪を謝す」の表現には、この人間の祖先である二人の意志の自発性が暗示されており、自由意志の所在を思わせる。少なくとも、恩寵以外には善なるものはないというジャンセニズムの極論的ペシミズムからは遠いということはあるだろう。だがそれが恩寵と関わる部分については注意深く避けられている。神デウスが恩寵を約束するのは、アダムとイブの懺悔の念に対してではなくて、あくまで「(アダムとイブが) 自ら贖ふ事のあたふまじきをあはれみて」なのである。

新井白石が批判の矢を向けたのも、正にこの箇所であった。

「其天戒を破りしもの、罪大にして自ら贖ふべからず。デウスこれをあはれむがために、自ら誓ひて、三千年の後に、エイズと生れ、それに代りて、其罪を贖へり」といふ説のごとき、いかむぞ嬰兒の語に似たる。方今刑をつかさどれるもの、猶よく其情のあはれむべきものを議して、其罪を赦し宥む<sup>三〇</sup>

この後、ノアの洪水のエピソードを批判し、白石が次のように述べていることに注目しなければならない。「デウス称じてみづからよく天地・人物を生じ養ひて、大公の父・無上の君といふ。さらばなど其人をして、皆ことごとく善ならしめ、皆ことごとく其教にしたがはしむる事あたはずして〜」<sup>三一</sup>。これは宮崎氏の批判するような、儒教の観点から考察したために白石がキリスト教的世界観を理解できなかったという意見で説明され得るものではなく<sup>三二</sup>、自由意志の問題に関わる重要な記述である。この白石の問に答えるには、正しく自由意志の概念を持ち出し、あらゆる生物の中で人間にのみ善・悪を選択し得る自由意志が授けられた、そしてそれは神の愛のためである、と答えるしかない。少なくとも宗教改革期以前の神父たちはそうしていたし、シドッティの時代においても、イエズス会員であるならば、そう答えていたであろう。もしシドッティが自由意志の概念を説明していたとすれば、白石の疑問を解消するという意味で、これほど関心を引きつける問題はなかったであろうから、『西洋紀聞』にはその記載があるはずである。シドッティがその議論を差し控えたのは、イエズス会（自由意志）対ジャンセニズム（恩寵）の論争に関わる事を注意深く避けたためとも思える。イタリア出発時にはイエズス会のトゥルノンと同行した彼がその後仲違いにより訣別し、マニラではフランシスコ会と深く関わったという事情も看過は出来ない。カトリック教会において恩寵寄りのドメニコ会やアウグスティヌス会と違い、フランシスコ会は中立を保っており、そうした彼らの態度がシドッティにも影響を与えたといっても言い過ぎではないだろう。いずれにせよシドッティの言説は、自由意志を仄めかした後恩寵に見る神の愛を語るという、一見十六世紀以前の神学に立ち戻っており、バランスを保ったかに見えるが、そこから生じる曖昧さが、白石をして「嬰兒の語に似たる」と言わしめる結果となったのではないだろうか。

## （二）典礼問題

典礼問題とは、具体的には、宣教師たちが布教の際に、当地の既に存在している文化と、どこまで折り合いをつけることが出来るかという論争になってくる。議論の内容は、現地の衣服

を身につける事が適切であるかといった些末な点から、神を意味する言葉の翻訳的な問題、そして当地の従来宗教の典礼との共存を巡る問題まで、様々なレベルがその対象とされた。ここでもやはり論争の両陣営は、イエズス会（譲歩）とジャンセニズム（排斥）とに分かれ、フランシスコ会など他の宗派の多くはジャンセニズムを代表とする、当地での妥協を許さない頑なな姿勢に賛同していた。シドッティよりも百年前に中国で布教を成功させた前述のマッテオ・リッチ（イエズス会）は、妥協論の最たる者であり、常に中国服を身につけ、信者が孔子廟に参詣することを認める事で、皇帝から布教の許可のみならず、特に科学的知識を買われ、重用されてもいた。ところが十七世紀後半に起こった典礼批判の風潮の中、当時既にこの世になかったにも関わらず、リッチは批判的に立たされることになった<sup>三三</sup>。

典礼問題は、先の自由意志と恩寵の問題と同様、イエズス会とジャンセニズムとの間の問題である事は先に述べた。これ以前、布教はイエズス会によってほとんど独占されていたが、それはポルトガル、スペインという二大王国と組んだため、その植民地域には無条件で独占布教できたということが関係している。シドッティが属する布教聖省は、いわばこうした状況を整理するために生まれたものであり、教皇庁の思惑が、世界に広がるポルトガル、スペインの植民地にも、教皇庁に属する司祭を送り込み、教区的に管理するという点にあったのは想像に難くない。教区として設定されていない教会管轄地区の責任者としていわゆる「代牧」を積極的に派遣しはじめたのも、そのためである。

典礼問題は個別に扱うべきケースであると、寛容な態度で国家とのバランスを取っていた教会側であったが、教皇アレクサンデル八世（一六八九 - 九一年在位）は断固とした態度で典礼の妥協を許さず、異端であるとした。次のインノケンティウス十二世（一六九一 - 一七〇〇年）は、綿密な調査を心がけた。シドッティの日本派遣を命じた、次の教皇クレメンス十一世（一七〇〇 - 一七二一年）も前教皇と同じ立場を取り、調査のため、マイヤール・ド・トゥルノンを教皇大使として、調査のため、インド及び中国の巡察に派遣した。前述のように、彼はシドッティと同行した人物である。トゥルノン枢機卿はイエズス会でありながら反妥協派であり（イエズス会内部も意見が分裂していた）、同地での厳しい調査が予想されたが、彼がインドに到着した時点で、典礼の混交を認めないという教皇庁の決定がおりた。以降、トゥルノン枢機卿の仕事はこの決定を中国等に伝える事となる。

シドッティが典礼問題をどう考えていたかを伝える二つの事実がある。一つは、彼が日本人の衣装を身に着けて上陸したということ。もう一つは、典礼混交の先駆者であるマッテオ・リッチを知らないと答えたことである。

日本上陸の際、シドッティが日本の衣装を身に着け、刀や頭髮という細部においてさえ日本文化を模倣していたという事実は<sup>三四</sup>、彼がイエズス会的な妥協論を、少なくとも断罪していた訳ではない事を窺わせる。特にこの問題についてカトリック諸宗派が敏感な態度を表明していた時期であるだけに、シドッティの日本風着衣は積極的な「意見」として受け止めることもできよう。

だが、白石にマッテオ・リッチのことを聞かれた際に、次のように答えた事は、その態度と

は相容れないように思える。

大明の万暦年間、始に天主の教を倡ひし、大西洋の人、利瑪竇が事を問ひしに、答ふる所なし。ふたゝびとふに、「我いまだ其事を詳にせず」といふ<sup>三五</sup>。

シドッティがローマにいた頃、典礼論争は正に渦中であり、リッチはその論争の中心となる人物であっただけに、彼を知らないということはありませんように思える。また、ジェノヴァからマニラまで同行したトゥルノン枢機卿は、前述のように、主にインド及び中国における典礼問題の実態を調査する役目を負っていたのであるから、船中でリッチの典礼妥協について話をしないというのも不自然なことであろう。ここで示唆的なのは、一七一四年一月四日ポルトガルのインド副王エリゼーラ伯が国王に宛てた書簡に記述されたシドッティとトゥルノンの仲違いである（「トゥルノンの枢機卿の一団と共にヨーロッパから来たシドッティ司祭は、同枢機卿と仲違いをし、マニラではこの尊敬すべき人物と離れて活動し」<sup>三六</sup>）。断固とした典礼非妥協論者として知られていたトゥルノン枢機卿との仲違いは、シドッティの曖昧な立場を説明するものとして考える事もできる。

ここから、シドッティの典礼論争についての立場を推測する事が出来る。恐らく彼は、個人的には典礼妥協派に同情的だったのではないだろうか。少なくとも、その全てを断罪するという極端な立場ではなく、潜入を容易にするための衣服という些細なレベルでの妥協を是認していたことは事実である。だが、反イエズス会として設定された「代牧」である彼は、典礼の混交を是認するわけにはいかなかったのであり、その結果が彼の曖昧な言説となっていたのであろう。

要するに、「自由意志と恩寵」「典礼」の二問題に対するシドッティの反応は、イエズス会とジャンセニズムに分かれたその極端な両意見の間に調和を試みた体のものであると考える事が出来る。前述のように、残念ながらその調和が特に前者において、白石のキリスト教に対する無理解を生むという皮肉な結果になったのではないだろうか。

## むすび

十六世紀を、ルター、カルヴァンらによる宗教改革と、イエズス会に代表されるようなそれに対するカトリック側からの反宗教改革との拮抗の時代と見るならば、シドッティが思想形成期ともいべき学生時代を送った十七世紀後半は、カトリック内部においても様々なイデオロギーの対立が見られた時代と考える事ができる。ポルトガルと組むことによって海外布教を独占したかに見えたイエズス会は、同国の弱体化と運命を共にし、同時に、布教聖省の設立と代牧の派遣によって（シドッティがこの二つを兼ねた人物であったことに、注目しなければならない）布教の自立を志した教皇庁からも打撃を受ける。そして北からはジャンセニズムが論争の刃を向けていた。アウグスティヌス会、フランシスコ会、ドメニコ会などその他の大修道会は、論争内容に応じてジャンセニズムとイエズス会という両極の間を揺れ動いていた。このような微妙な力関係において、シドッティの所属を確認する事が重要であるのは言うまでもな

い。シドッティ＝布教聖省という提案は、特に日本での白石との審問における彼の発言が見せた、ある種の曖昧さを説明しているように思える。布教聖省の神学的な立場は各々の教皇の思想によって変化するため、他の修道会のように固定したイデオロギーを持つ事ができないのであり、ジャンセニズム対イエズス会という二極の論争に組さないニュートラルな立場であり続けた。和服を身に着けての屋久島潜入という典礼混交ぶりと、マッテオ・リッチを知らないと答えた彼の反応の間には、或はこうした曖昧さを成り立たせる葛藤があったのかもしれない。

本論考が、ヨーロッパの代表としてのシドッティではなく、個人的な側面を明らかにすることを課題とした事は繰り返し述べた。もちろん、その全てが解明されたとは思えないが、「名もなき一司祭」と考えられていたシドッティを、ヨーロッパの修道会対立の網目の中に位置づけることはできたのではないだろうか。そうした観点から『西洋紀聞』及び『采覧異言』を本格的に読み直すまでには至らなかったが、その可能性の場を提供する事ができれば幸いである。

## 【註】

### 第一章

- 一 N. S. Fujita, *Japan's encounter with Christianity*, Paulist Press, New York 1991; E. F. Briggs, *New dawn in Japan*, Longmans Green & Co., Toronto 1948; 片岡弥吉、『カトリック大事典』I、上智大学編、富山房、1948  
ジャック・ブルースト、『一六―一八世紀ヨーロッパ像』山本淳一訳岩波書店、1997
- 二 新井白石著『西洋紀聞』宮崎道生校注、東洋文庫、平凡社、1994（初版1968）  
上巻には『彼方の学、其科多し。それが中、一六科には通じたりと申しき。たとへば、其天文の事のごときは、初見の日に、坐久しくして、日すでに傾きたれば、某奉行の人にむかひて、時は何時にか候はんずらむと問ひしに、此ほとりには、時うつ鐘もなくてと申されしに、彼人頭をめぐらして、日のある所を見て、地上にありしおのが影を見て、其指を屈してかぞふる事ありて、我国の法にしては、某年某月某日の某時の某刻にて候といひき。』という賞賛がある。
- 三 AA. VV., *F. A. e la cultura scientifica del '700 in Sicilia*, Ila Palma, Palermo 1991, p. 180 “I padri Gesuiti concessero ad alcuni collegi gli Studia Superiora che erano articolati in due corsi: il filosofico ed il teologico. Il corso filosofico o delle arti, detto anche facoltà di filosofia o studium artium et naturalium, aveva la durata di tre anni e lo scopo di istradare i giovani laici e religiosi alle facoltà superiori. ... Le materie fondamentali erano: la logica, la matematica, la fisica, l'astrologia o fisica particolare, la geometria, l'architettura civile ed idraulica, la botanica, l'economia, agricoltura e commercio, le lingue latina e greca, i primi elementi della teologia naturale o metafisica e della teologia etica o morale.  
... Il corso teologico, detto anche Studio delle Sentene o delle Sacre Scritture, aveva la durata di quattro anni durante i quali gli allievi Apprendevano la teologia morale, la teologia dogmatica, il diritto civile, la Storia ecclesiastica, le sacre scritture, la dottrina dei tempi (studio del Calendario), le lingue latina, greca, ebraica ed aramaica. ...”
- 四 “...Nella prima metà del '500 la Sicilia fu percorsa da grandi turbini di di guerre di fazioni che portarono ad un generale rilassamento dei costumi, a molte crisi fra i religiosi ed a vive simpatie per le dottrine di Lutero. L'Ordine dei Domenicani subì anch'esso un gravissimo momento: i soggetti diminuivano, i conventi non avevano il prescritto numero di Padri, i noviziati languivano, molti corsi negli studi pubblici venivano chiusi. ...” 同上、一七五頁

- 五 G. Martina, *Storia della Chiesa*, II, Morcelliana, Brescia 1994
- 六 "...alla fine del secolo XVII i Padri Gesuiti avevano nella nostra isola 27 collegi, aperti a religiosi ed a civili, un noviziato a Messina, due Case Professe ed una Casa di terza Probazione. ... I Gesuiti operarono egregiamente nel campo dell'istruzione universitaria concedendo gli Studia Superiora, con lo jus doctorandi in Filosofia e Teologia, ai collegi di Piazza Armerina, Modica, Palermo, Siracusa, Trapani e Caltagirone. ..." AA.VV., 前掲書一七八頁
- 七 AA. VV., 前掲書一八二頁
- 八 "...Il numero degli allievi laici non ci è noto, ma fu assai alto. Conosciamo invece quello degli allievi religiosi frequentatori dei collegi fra il 1576 2d 1767: è di oltre 4000...." AA. VV., 前掲書一八二頁
- 九 新井白石、前掲書、下巻六七頁「我幼よりして、天主の法をうけ、学に従ふこと二二年、師とせしもの十六人、彼方の学、其科多し。師十六人といふ事は、其学科につきて、をのの師ありしといふ。ローマンにありてサチェルドス(sacerdos 司祭)に至り」
- 十 G. Sommovilla, *La Compagnia di Gesù*, Rizzoli, Milano 1985; R. Fülöp-Miller, *Segreto e potenza dei gesuiti*, traduzione di C. De Poli Clerici, Milano 1997
- 十一 *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da G. Treccani, Roma 1929 によれば、アバーテ abate という言葉は十七世紀には聖職録を受けている人間に対して使用されていた。実際シドッティは、フェッラーリ枢機卿（トンマーズ・マリア・フェッラーリ。一六九六年、インノケンティウス十二世時の枢機卿でドメニコ会員）のウディトーレ（枢機卿の代理として会議に出席し、その内容を記述し、後に枢機卿に報告する仕事であり書記や秘書のようなもの。現在は存在していない）であった。  
F. Marnas, *La religion de Jesus ressuscitée au Japon*, Paris 1896
- 十二 *Lettera del Padre Faure, missionario della Compagnia di Gesù, al padre De la Böesse della medesima Compagnia. All'uscita dello stretto di Malacca nel Golfo del Bengala a bordo della Lys-Brillac, il 17 gennaio 1711* in JAPAN IN EUROPA: texte und Bilddokumente zur europäischen Japankenntnis von Marco Polo bis Wilhelm von Humboldt, herausgegeben von Peter Kapitza, München 1990
- 十三 イエズス会は結成時に、聖職録を含めた一切の教会の責務を拒否しているため、同会員が「アバーテ」という呼称で呼ばれていたはずがない。前述のように（註十一）アバーテは聖職録を受けた者を意味するのである。  
J. Lacouture, *I Gesuiti*, trad. di M. Corrieri, Ed. Piemme, Casale Monferrato 1991
- 十四 新井白石著「長崎注進羅馬人事」東洋文庫版『西洋記聞』二五二頁
- 十五 "Propaganda il 27 agosto 1714 accondiscese volentieri deputando l'abate Sidotti a Vicario Apostolico del Giappone e il P. Giuseppe a Prefetto dei Padri Agostiniani spagnoli, con la dipendenza totale dal Vicario Apostolico e con le facoltà ordinarie, che vennero approvate il giorno seguente dal Papa...." Lettere della Sacra Congregazione, vol. 103, f. 273: in data 15-9-1714  
"La S. Congregazione, dandone comunicazione al Sidotti, gli diceva: "emuli S. Francesco Saverio e corrisponda pienamente alla grande aspettazione che ha di Lei questa S. Congregazione e la Santità di N. Signore. Di piu S. Santità desidera da Lei (e anche dalla S. Congregazione) una piena e distinta relazione dello stato di codesta importantissima missione, e di quanto ha operato per lo stabilimento della religione". Atti delle Congregazioni generali, vl. 84, f. 663v, del 12-11-1714
- 十六 ヘルマン・テュヒレほか『キリスト教史』6、平凡社ライブラリー、一九九七年、一三五頁
- 十七 同上一四一頁
- 十八 G. Martina, *Storia della Chiesa*, II, Morcelliana, Brescia 1994
- 十九 J. Delumeau & M. Cottret, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Nouvelle Clio, Paris 1971
- 二〇 G. Martina, *Storia della Chiesa*, II, Morcelliana, Brescia, 1994
- 二一 G. Filoramo & D. Menzzi, *Storia del Cristianesimo*, Bari Laterza 1997
- 二二 J. Delumeau & M. Cottret, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Nouvelle Clio, Paris 1971

- R. B. Dobson, *The Church, politics and patronage in the fifteenth century*, St. Martin's Press, New York 1984
- 二三 同上
- 二四 G. Sommovilla, *La Compagnia di Gesù*, Rizzoli, Milano 1985
- 二五 松田毅一「日本布教史をめぐる諸問題」(『ヨーロッパ・キリスト教史』四、中央出版社、昭和四七年) ; L. Frois S. J., *Historia de Japam*, por José Wicki Biblioteca Nacional de Lisboa 1976; パステルス著『日本・スペイン交渉史』松田毅一訳、大修館書店、一九九四年。松田毅一著『日葡交渉史』教文館、一九六三年
- 二六 G. Martina, *Storia della Chiesa*, II, Morcelliana, Brescia 1994
- 二七 A. Valignano S. J., *Il cerimoniale per i missionari del Giappone*, di G. Schütte S. J., Roma 1946; A. Valignano S. J., *Sumario de las cosas de Japon (1583)*, editados por J. L. Alvarez-Taladriz, 上智大学、一九五四年
- 二八 同上
- 二九 L. M. Pedot, *La S. C. De Propaganda Fide e le missioni del Giappone (1622-1838)*, Tip. Pont. Vesc. S. Giuseppe, Vicenza 1946 (Urbaniana: ser. II, n. 7. Pont. Institutum missionale scientificum, dissertationes selectae; n. 3)
- 三〇 M. Ripa, *Giornale (1705-1724)*, a cura di M. Fatica, Napoli 1991 については二章で詳述する。
- 三一 *Copia di lettera scritta sotto il 9 gennaio 1704 dal P. Giovanni Battista d'Illiceto, ministro apostolico di molta virtù e stima, missionario apostolico nella Cina, e giunta a Roma nel passato mese di luglio 1705*, in *The Far Eastern Catholic mission, 1663-1711. The original papers of the duchess D'aveiro*, 天理図書館、雄松堂書店、一九七五年
- 三二 F. Marnas, *La Religion de Jésus ressuscitée au Japon*, Paris 1896, P. F. X. de Charlevoix, *Historie et Description generale du Japon*, Paris 1785
- 三三 新井白石、「長崎注進羅馬人事」東洋文庫版『西洋記聞』二五二頁
- 三四 新井白石、前掲書、下巻六七頁
- 三五 *Relacion del viage que hizo el Abad Don Juan Baptista Sidoti desde Manila al Imperio del Japon, embiado por Nuestro Santissimo Padre Clemente XI. Sacada por Fr. Agustin de Madrid, Comissario de su Provincia y misiones de Franciscos Descalzos de las Islas Philippinas. Qien la dedica a San Pedro Bautista, inclito Martyr del Japon y embiado a dicho Imperio por nuestro Catholico Rey Phelipe Segundo, estando leyendo philosophia en el convento de San Bernardino de esta Corte. Madrid 1717*  
*Breve relazione estratta da varie lettere per il Rev. P. Fr. Agostino da Madrid dell'Ordine Serafico Commissario e Procurator Generale di S. Giorgio e Missioni de Francescani Scalzi nell'isole Filippine, China & altri Regni del Gentilesimo &c. Sopra l'arrivo nella città di Manila, partenza per L'Impero del Giappone, arrivo e dimora in quello dell'Abbate Don Gio. Battista Sydotti. Con un esatto diario del Viaggio à detto Impero del Giappone, e stato in cui si trova. Tradotta dall'idioma Spagnolo Nell'italiano da Gio Francesco Sangermano Corvo ad istanza di D. Antonio De Major. Dedicata all'Em.mo e Rev.mo Principe il sig. Cardinale Don Francesco Acquaviva D'Aragona Protettore vigilantissimo delli regni di Spagna. In Roma, per il Bernabò, 1718. Con licenza de' Superiori*  
 ヴァティカン文書館のClemente XI部、Bolognetti部及びローマ布教聖省(プロパガンダ・フィデ)文書館  
 本書はシドッティ日本渡来に関する多分唯一の刊書の謄本である。内容の大略を以下に指摘しておく。  
 Relazioni (二枚より九枚まで)。渡来前に於けるシドッティの伝である。  
 Diario dell'imbarcazione (九枚より四四枚) 一七〇八年八月二二日から十月十一日までの最初の航海記。  
 Ritorno dal viaggio del Giappone a Manila (四四枚より五三枚) 十月十一日より二七日までの第二

の航海記。

Capitolo della lettera del Provinciale della Provincia de S. Gregorio delle

Filippine dello stato in cui si trova detto Abate del 3 luglio 1713. (五五枚より五八枚) シドッティの日本滞留中の事情、日本の新皇帝の彼に対する慈悲、鎖国の状況などを伝えるフィリピンのフランシスコ会管区長の書簡の一部。

Paragrafo della lettera (五九枚より六一枚) 中国に在る修道者二、三人よりの消息。

Notizia di esser più sacerdoti nel Giappone (六二枚より六三枚) オランダ船に乗っていた司祭から、日本に聖職者のいること、なお日本の事情、潜伏キリスト教信者達のことを聞いた。その司祭は日本皇帝に親誼を得て日本国内を歩いたという。

三六 "...l'abate Sydotti ...essendo nel 1704 gionto in Manila, li fu facile colla sua compostezza ..." M. Ripa, *Giornale (1705-1724)*, a cura di M. Fatica, Napoli 1991 p. 179

三七 新井白石、前掲書、下巻六七頁

## 第二章

一 J. Phelan, *The Hispanisation of the Philippines 1565-1700*, Madison 1959

二 S. E. Macaraig, *The social influence of the friars from the beginning of the Spanish regime to the end of American occupation*, Manila 1943

三 同上

四 M. Ripa, *Giornale (1705-1724)*, a cura di M. Fatica, Napoli 1991 p. 172

五 S. E. Macaraig, 前掲書六-八頁

六 Gregorio F. & Sonia M. Zaide, *History of the Republic of the Philippines*, Philippines National Book Store, Manila 1987 p. 186-218

七 M. Ripa, 前掲書、第一章の註三六を参照

八 "...Sidotti arrived at Cavite (near Manila) on September 19<sup>th</sup> 1704..." A. Tollini, *Sidotti in Manila (1704-1708)*, in PHILIPPINIANA SACRA Vol. XVII n. 51 Manila 1982

九 "...llegò a Manila en 22 de septiembere de 1704..." A. Perez, *El Abad Sidotti y sus obras pias al servicio de las misiones (1707-1715)*, in MISSIONALIA HISPANICA vol. XL n. 117 Madrid 1983

十 *Breve Relazione* と *Giornale* を参照

十一 *Lettera al papa Clemente XI da Fr. Giuseppe della Solitudine Agostiniano Scalzo, Madrid 11 marzo 1714*, Archivio Vaticano, Biblioteca Clemente XI, vol. 263, f. 352

[解説] Fr. Giuseppe della Solitudine より教皇 Clemente XI あて。一七一四年三月二日付マドリー発書簡。一七〇七年 Giovanni Sidotti の日本へ出発する前にマニラで彼の日本行に関する是非の論があったことや、マニラより乗船して中国まで行き一旦引き返したことが、一七〇九年に再出発し山嶽のある土地（屋久島）へ上陸して以来消息が絶えたこと。一七一一年に一艘の日本船がルソン島に漂着して、乗組の日本人が土人に捕えられ、マニラにつれて来られたが、それよりシドッティの生存している由を聞いたこと。昨一七一三年二月にバタビヤへ行ったときに、日本から帰ったオランダの一カピタンより伝えられたところでは、シドッティが上陸した土地の代官から彼の目的地は何処かなどと訊ねられ、この代官よりの報告によってミヤコ（江戸の誤りであろう）にある日本の皇帝より喚ばれ、そこで好意ある待遇を受け、また種々のことを訊問されたが、今は一屋舎に入られて生活に必要な物を供給されていること。

十二 第一章の十二註を参照

十三 *Breve Relazione* 前掲書 p. 2

十四 M. Ripa, 前掲書 p. 173

十五 "...y en dicho Hospital assistia à la comida de los pobres enfermos, y aun se la servia con sus manos, y dicho Abad no comia otra cosa fino algo que les sobrada en los platos à dichos enfermos, haziendo confessar generalmente à todos los que alli entraban, gastando assimismo el tiempo que le



- sobrada en confessar à Soldados, y Negros, sentado en un banco con una Estola al cuello, confesando siempre desta manera, estandose à vezes confessando la mayor parte de la noche. Concluido este exercicio ensinaba à los Ninos la Doctrina Christiana, ..." *Breve Relazion* 前掲書 p. 3
- 十六 同上 p. 3~4
- 十七 M. Ripa, 前掲書 p.179~180
- 十八 Breve Relazione, 前掲書, によれば「建物といくつかの部屋、診療室」三頁  
Giornale, 前掲書, によれば「病院の階全体と三つの診療室」一七八頁
- 十九 S. E. Macaraig, 前掲書
- 二〇 Gregorio F. & Sonia M. Zaide, 前掲書 p. 67
- 二一 岩生成一『南洋日本町の研究』岩波書店、一九六六年 二一三頁
- 二二 同上二一三-二二一頁
- 二三 同上二二五-二二六頁
- 二四 Gregorio F. & Sonia M. Zaide, 前掲書, p. 52~107; M. E. Berry, *Hideyoshi*, The Harvard University Press, Cambridge 1982 p. 225-226; G. Elison, *Deus Destroyed. The image of Christianity in Early Modern Jaoan*, Cambridge (Mass.)-Londres 1988 p. 136-141; C. R. Boxer, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, Berkeley 1951 p. 163-167, 416-418, 420-424; 松田毅一『秀吉の南蛮外交—サン・フェリーペ号事件』新人物往来社、昭和四七年二一二-二三四、二五四-二九五頁
- 二五 L. Pages, *Histoire de la religion chretienne au Japon depuis 1598 jusqu'a 1651*, C. Douniol, Paris 1869-1870 (*Histoire generale du Japon*; 3)によれば一万五千人。
- 二六 Gregorio F. & Sonia M. Zaide, 前掲書 p. 104~105
- 二七 J. Jennes, *A History of the Catholic Church in Japan*. Tokyo 1959 p. 114-120; M. Anesaki, *Japanese Criticisms and Refutations of hristianity in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, in TRANSACTIONS of the ASIATIC SOCIETY of JAPAN, 2<sup>nd</sup> Ser, vol. VII 1930 p. 1; J. Laures, 高山右近 a critical essay, in MONUMENTA NIPPONICA, Tokyo 1942 p. 84-112; 海老澤有道『南蛮学統の研究』刊行創文社、昭和三二年四五四-五頁
- 二八 岩生成一、前掲書二九六-二九七頁
- 二九 同上二五七頁
- 三〇 同上二九九-三〇〇頁; L. Pages, 前掲書 p. 743; M. Anesaki, *A Concordance to the History of Kirishitan Missions*, Tokyo 1930 の六七頁では彼らを outcast と定義している
- 三一 岩生成一、前掲書三〇二頁
- 三二 新井白石「華夷変態」東洋文庫版『西洋記聞』二八〇頁
- 三三 「新安手簡」二九九-三〇〇頁。「大日本史料」一二ノ一二、九二三頁に引用されている「新安手簡」には人口三十人と記されている
- 三四 新井白石『西洋紀聞』前掲書、下巻六八頁
- 三五 同上、下巻六八頁
- 三六 同上、下巻六九頁
- 三七 同上、下巻六八頁
- 三八 同上、下巻六八頁
- 三九 マニラ大司教ディエゴ・カマチョ書翰（一七〇五年十月十一日付）、国王フェリペ五世宛て（東洋文庫版『西洋記聞』三七四頁）
- 四〇 Archivio di Propaganda Fide, Atti delle Congregazioni generali, vl. 77, f. 360
- 四一 J. P. Duroselle & J. M. Mayeur, *Storia del Cattolicesimo*, traduzione di R. Bianchi, Newton Compton Editori, Roma 1994
- 四二 シドッティ書翰（一七〇五年二月五日付）、マニラ大司教宛（東洋文庫版『西洋記聞』三六九頁）
- 四三 マニラ大司教ディエゴ・カマチョ書翰（一七〇五年十月十一日付）、国王フェリペ五世宛て（東洋文庫版『西洋記聞』三七四頁）

- 四四 Archivio di Propaganda Fide, Atti delle Congregazioni generali, vl. 77, f. 366
- 四五 *Copia de la Obra Pia que fundó el muy devoto y venerable Abad Don Juan Bapta. Sidotti misionero apostólico de el reino de Japón, cuia administración encomendó al cuidado de la Mesa de la Sta. Misericordia de esta ciudad de Manila, que se hizo cargo de ella, cuyas cláusulas, a la letra, son del tenor siguiente* in: A. A. Perez, *El Abad Sidotti y sus obras pias al servicio de las misiones (1707-1715)*, MISSIONALIA HISPANICA XL num. 117 Madrid 1983
- 四六 L. M. Pedot, *La S. C. De Propaganda Fide e le missioni del Giappone (1622-1838)*, Tip. Pont. Vesc. S. Giuseppe, Vicenza 1946 (Urbaniana: ser. II, n. 7. Pont. Institutum missionale scientificum, dissertationes selectae; n. 3)
- 四七 *Copia de la Obra Pia...* 註四三参照
- 四八 同上
- 四九 同上
- 五〇 同上
- 五一 同上

### 第三章

- 一 新井白石、前掲書、上巻十一頁及び「新井白石日記」(同書一八六頁収録)
- 二 同上、十一頁
- 三 同上、十一頁
- 四 J. Blaeu, *Der grösse Atlas: die Welt im 17. Jahrhundert*, einföhrung von J. Goss; Vorwort von P. Clark; herausgegeben in Zusammenarbeit mit der Royal Geographical Society London, Neff, Wien, 1990  
この地図は一六四八年に制作された。サイズは二〇六×二九八cmであり、NOVA TOTIUS TERRARUM ORBIS TABULA「新しい全地球地図」と冠されている。
- 五 新井白石著『采覧異言』(東洋文庫版『西洋記聞』収録、三一二頁)
- 六 古谷春峰氏「新井白石先生シドッチ掬問の節用るられたる世界図」
- 七 地理学の著作に関しては、中国を経由したマッテオ・リッチのものが日本では受け入れられていた。一五八四年から一六〇八年にかけて、リッチは十回にわたり世界地図を作成している。第二版の世界地図は日本にもたされていたようだ。リッチ自身が次のように語っている「今回の印刷は、以前の広東版のものに比べて遥かに完璧に出来ており、そう理解され、評価もされている。そのため、この第二版については遥かに多く増刷を重ねており、様々な地域に普及し、我らが同志(イエズス会)はマカオや日本にまでもたらした」(P. D'Elia, *Fonti Ricciane*, vol. 3, Roma 1942-49)。一六〇〇年に南京で印刷されたこの第二版だけでなく他の版も日本に普及している。その中でも最も有名なのが一六〇二年に北京で出版された「万国坤輿図」である。  
サイズは一七一×三六一cmで、世界各国についての説明も含んでいる。  
S. Ayusawa, *Geography and Japanese knowledge of world geography*, MONUMENTA NIPPONICA XIX 3-41964; A Tamburello, *La cultura occidentale nel Giappone Tokugawa*, IL GIAPPONE XIX 1981; 藤田元春『日本地理学史』原書房、一九八四年
- 八 新井白石、前掲書上巻八頁
- 九 新井白石著『采覧異言』(東洋文庫版『西洋記聞』三二〇頁)
- 十 新井白石、前掲書中巻三十五頁
- 十一 イタリアと呼ばれているのは、いわゆる当時の教皇領である。この頃イタリアは国家として独立してはいない。
- 十二 『西洋記聞』中巻(東洋文庫版三三頁)に「其地中海にコラアリウムを生ずという」とある。
- 一三 同上、中巻五三頁
- 一四 同上、中巻二九頁
- 一五 新井白石著「外国之事調書」(東洋文庫版『西洋記聞』三〇二頁)

- 一六 新井白石、前掲書、中卷三〇頁
- 一七 同上中卷三〇頁
- 一八 同上中卷三二頁
- 一九 新井白石著「外国之事調書」(東洋文庫版『西洋記聞』三〇六頁)
- 二〇 新井白石、前掲書、中卷三二頁
- 二一 同上、中卷四〇-四一頁
- 二二 同上、中卷三四-三五頁
- 二三 同上、中卷五九-六三頁
- 二四 新井白石著「天主教大意」(東洋文庫版『西洋記聞』一九九頁)
- 二五 新井白石著、前掲書、下卷九六-九七頁
- 二六 同上、下卷六六-九八頁
- 二七 内山善一「シドッチ神父入国二百五十年記念にちなみて」(『布教』第十二卷、第八号、昭和三十二年十月)
- 二八 新井白石、前掲書、下卷八四-八五頁
- 二九 宮崎道生「新井白石のキリシタン観」(『日本歴史』九二号一九五六年二月)
- 三〇 新井白石、前掲書、下卷九五頁
- 三一 同上下卷九五-九六頁
- 三二 宮崎道生、前掲書
- 三三 J. Lacouture, *I Gesuiti*, trad. di M. Corrieri, Ed. Piemme, Casale Monferrato, 1991
- 三四 「長崎注進羅馬人事」(東洋文庫版『西洋記聞』二三九-二五七頁)
- 三五 新井白石、前掲書、下卷七四頁
- 三六 *Lettera al Conte di Erizeira, vicerè dell'India scritta al re del Portogallo il 14 gennaio 1714*, Archivio Vaticano, Biblioteca Clemente XI, vol. 263, f. 356

(原稿受理 2002年9月13日)